تصریحات آزاد

مولانا ابوالکلام آزاد



قیمت:۔ تین روپے پچاس نئے پیسے ۔

مطبوعہ ۔۔ انڈیا لیتھو پرنٹنگ پریس پہاڑی بھوجلہ دہلی

ناشر

تاج اردو اکیڈمی دہلی

پیش لفظ

یہ قاعدے کی بات ہے۔ کہ کسی کے دل میں اگر کوئی شبہ پیدا ہو جائے۔ اور صرف پیدا ہی نہ ہو، بلکہ اپنا قائم مقام اسی دل کو بنالے تو ایک صاحبِ عقلِ سلیم کے رات دن کشمکش میں گزرتے ہیں۔ اور اگر یہ شک و شبہ کی گرہ کا تعلق سیاسیات اور مذہب سے ہو تو اس کی گیرائی اور زیادہ بیقرار کردیتی ہے۔

ایک شخص جسکی زندگی کا مقصد مذہبی و سیاسی معاملات کا گہرا مطالعہ ہو۔ اور اس کے مطالعہ کی نظر سے تعصب ہمکنار نہ ہو تو لازمی ہے کہ اس کے قبول کردہ شک و شبہ عجیب الجھن محسوس کرتے ہیں اور وہ متلاشی رہتا ہے۔ کہ کوئی حق پسند آئے اور اس کے شبہات کی گرہ کھول دے۔

موجودہ دور میں حق پسندوں کا ملنا بہت مشکل ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارے ہندوستان میں علم و فضل کے مالک ایک خاصی تعداد میں موجود ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے۔ کہ علم و فضل کے بحر بیکراں میں جیسے غوطے مولانا ابوالکلام آزاد نے لگائے ہیں ویسے بہت کم نے لگائے ہونگے علاوہ علم و فضل کے

حصول کے ان کا اسلوب تحریر اور انداز تقریر ایسا ہے۔ کہ حقائق کو نمایاں سے نمایاں کرتا چلا جاتا ہے۔

"الہلال" کے زمانے میں مولانا کے سامنے ہندو مسلمانوں نے اپنے مذہبی اور سیاسی شبہات، سوالات کی صورت میں رکھے۔ تو ان شبہات کی گرہ کو جس مدلل طریق سے مولانا نے کھولا ہے۔ یہ انہی کا حصہ ہے۔ اور اُنکے مدلل جوابات سے لوگ جیسے مطمئن ہوئے۔ ایسا اطمینان اس سے پیشتر میسر نہیں آیا تھا۔ مزا یہ ہے۔ کہ مولانا کسی کے سوال کا جواب دینے سے پہلے تمہید کے طور پر جو کچھ بیان کر جاتے ہیں درحقیقت وہی اصل سوال کا جواب ہوتا ہے۔ اور جب اپنے جواب کو تمہید کے سانچے میں ڈھالتے ہیں تو صاحب سوال پکار اُٹھتا ہے۔ کہ ؎

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا
میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

کتاب میں سوال و جواب کی وہی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے جو ترتیب الہلال کے پرچوں میں موجود ہے۔ اس لئے مطالعہ کیوقت ناظرین الہلال ہی کو متصور کریں۔ امید ہے۔ کہ مولانا کے رقم کردہ جواب سے جہاں ناظرین الہلال نے استفادہ کیا تھا۔ وہاں ناظرین تقریحات (آزاد) بھی ان سے فائدہ اٹھائے بغیر نہ رہیں گے

(مرتب)

فہرس

۷

حجت ابراھیمی

ایک جواب طلب مراسلہ

از جناب مولوی عبدالحق صاحب

جیسا کہ جناب کو معلوم ہے، میں گزشتہ سال سے ایک سلسلۂ رسائل کی ترتیب میں مصروف ہوں جس کا مقصد یہ ہے۔ کہ قرآن مجید کے مطالب حکیمانہ ایک ایسے نئے اسلوب سے بیان کئے جائیں۔ کہ آج کل کے مذہب سے برگشتہ طبیعتیں ان سے تشفی حاصل کر سکیں ایک ہمدرد ملت رئیس دکن نے ان کے انگریزی زبان کے ساتھ ساتھ ترجمہ کرانے کا بھی انتظام کر دیا ہے۔ اور امید ہے۔ کہ چند ماہ کے اندر ان کی اشاعت کا سلسلہ شروع ہو جائیگا۔ اس ماہ میں قرآن مجید کے متعدد مقامات تھے۔ جو ایک عرصہ سے میرے سامنے ہیں۔ لیکن حقیقت

حال یہ ہے کہ جیسا تشفی بخش حل ان کا ہونا چاہیے اس وقت تک نہیں ہو سکا ہے اور جب تک خود اپنی طبیعت مطمئن نہ ہو جائے دوسروں کے سامنے قدم اٹھانا دیانت تحریر کے خلاف سمجھتا ہوں۔ یہ عرض کرنا ضروری نہیں کہ قرآن مجید کے فہم و مطالعہ کا جس قدر بھی خاکسار ذوق پیدا کر سکا ہے۔ وہ سب جناب ہی کے طفیل ہے اور جناب ہی کی تحریرات کے شغف کا نتیجہ ہے اس لئے ان مشکلات میں بھی جناب ہی کی دستگیری کی امید ہے۔ اگرچہ وہ مقامات ایک سے زیادہ ہیں۔ مگر میں سر دست جرأت نہیں کر سکتا۔ کہ جناب کا زیادہ وقت لوں۔ صرف ایک مقام کی نسبت اپنا اطمینان چاہتا ہوں۔ جس کے خاطر خواہ حل نہ ہونے کی وجہ سے خاکسار کی زیر ترتیب کتاب کا کام رک گیا ہے۔

سورۂ بقر میں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ایک بادشاہ کے مناظرہ کا ذکر ہے جس کی وجہ سے ہمارے مفسرین کا بیان ہے کہ وہ نمرود تھا۔

الم تر الی الذی حاج ابراھیم فی ربہ ان اتاہ اللہ الملک اذ قال ابراھیم ربی الذی یحی و یمیت قال انا احی و امیت قال ابراھیم فان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بھا من المغرب فبھت الذی کفر واللہ لا یھدی القوم الظالمین

مضمون اس آیت کا یہ ہے کہ حضرت ابراہیم سے نمرود نے خدا شناسی میں حجت کی۔ اس پر انہوں نے فرمایا۔ کہ میرا پروردگار وہ ہے جو جلاتا ہے

اور مارتا ہے۔ یعنی زندگی اور موت اسی کے قبضہ و تصرف میں ہے اگر کوئی ہستی خدائی کی مدعی ہے۔ تو اسے چاہئے۔ کہ یہ قوت و تصرف اپنے اندر ثابت کرے۔ نمرود نے اس کے جواب میں کہا۔ اگر یہی وصف خدائی کا ہے تو یہ مجھ میں بھی ہے۔ میں بھی جلاتا ہوں۔ اور مارتا ہوں حضرت ابراہیم نے یہ سن کر فرمایا۔ کہ خدا پورب سے سورج نکالتا ہے تو پچھم سے نکال دے۔ اس پر نمرود مبہوت ہو کر رہ گیا۔

یہ دراصل حضرت ابراہیمؑ اور نمرود کا مناظرہ ہے جس میں نمرود کی حیثیت خدائی کے مدعی کی ہے۔ اور حضرت ابراہیم اس زعم باطل کا بطلان ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اب اس آیت کی تفسیر میں چند در چند مشکلات حائل ہیں۔

(۱) اول یہ کہ جب نمرود خدا ہونے کا مدعی تھا۔ تو ظاہر ہے کہ دلیل پیش کرنا اس کے ذمہ تھا۔ نہ کہ حضرت ابراہیم کے ذمے جن کی حیثیت منکر کی تھی۔ برعکس یہاں حضرت ابراہیم اس سے کوئی دلیل نہیں مانگتے۔ بلکہ خود اپنے پروردگار کی پروردگاری کی دلیل پیش کر دیتے ہیں "ربی یحیی ویمیت" اور وہ اس سے معارضہ کرنے لگتا ہے۔

(۲) پھر جب بعضوں نے ایک ایسی دلیل بیان فرمائی تھی۔ جس سے بڑھ کر واضح اور قاطع دلیل نہیں ہو سکتی۔ تو چاہئے تھا۔ کہ نمرود کے جاہلانہ اور طفلانہ معارضہ کی قلعی کھول دیتے۔ کیونکہ وہ اپنے جہل و بلادت سے زندگی بخشنے کا اور موت دینے کا وہ مطلب سمجھ ہی نہ سکا

تھا جو موٹی سے موٹی انسانی عقل کو سمجھ لینا چاہیئے۔ وہ بول اٹھا، تو یہ بات تو مجھے بھی حاصل ہے،" ضروری تھا۔ کہ حضرت ابراہیمؑ فرماتے موت وحیات بخشنے سے مطلب یہ ہے۔ کہ جس طرح وہ ان دیکھی ذات تمام جاندار دل کو بینتی سے ہستی بخشتی ہے۔ اور پھر ایک خاص وقت پر فنا کر دیتی ہے۔ اسی طرح تو بھی ایک چھوٹا سے چھوٹا کیڑا بنا دکھا۔" لیکن آپ یہ نہیں کہتے۔ بلکہ فوراً اس دلیل کو چھوڑ کر ایک دوسری دلیل پیش کر دیتے ہیں یعنی سورج کو اس کی معمولی سمت کی جگہ دوسری سمت سے نکال دینے کی فرمائش کرتے ہیں۔ اس سے لازم آتا ہے۔ کہ گویا آپ نے اپنی پہلی دلیل کی کمزوری مان لی، اور (نعوذ باللہ) نمرود کے معارضہ سے لاچار ہوگئے۔ اس لئے اسے چھوڑ کر نئی دلیل کا سہارا لیا ایک معمولی مناظر کے لئے بھی یہ بات دلیل عجز ہے۔ چہ جائیکہ ایک جلیل القدر پیغمبر کے لئے۔

(۳) پھر دوسری دلیل پیش کی گئی۔ اس پر بھی شبہات وارد ہوتے ہیں۔ قرآن مجید ناطق ہے۔ کہ پہلی دلیل سے نہیں۔ مگر دوسری دلیل سے نمرود لاجواب ہو کر رہ گیا۔ مگر اعتراض ہو سکتا ہے کہ جس شخص کی شوخ چشمی کا یہ حال تھا کہ موت وحیات کے وصف الٰہی تک کا بیان اسے چپ نہ کرا سکا۔ وہ اس دوسری دلیل سے کس طرح لاجواب ہوگیا؟ اگر کہا جائے۔ کہ اس لئے کہ وہ پچھم سے سورج نکالنے پر قادر نہ تھا۔ تو جواب یہ ہے کہ موت وحیات بخشنے پر بھی قادر نہ تھا جس طرح اس

بات کا ایک غلط مطلب ٹھہرا کر اس نے معارضہ کر دیا تھا۔ اور حضرت ابراہیم ترک دلیل پر مجبور ہو گئے تھے اسی طرح اس کا بھی کر سکتا تھا۔ کہہ دیتا میں بھی ایسا کر سکتا ہوں۔

(۴) علاوہ بریں دلیل کے معنی یہ ہیں۔ کہ وہ ایسی بات ہوتی ہے کہ اس کے اثبات سے مدعا کا ثبوت متحقق ہو جاتا ہے۔ لیکن حضرت ابراہیم کی دوسری دلیل ایسی معلوم نہیں ہوتی۔ اس کا اثبات اس مقصد کے اثبات پر موقوف ہے کہ خدا وہی ہو سکتا ہے، جو سورج کو جس سمت سے چاہے نکال دے۔ لیکن سورج کا ایک سمت کی جگہ کسی دوسری سمت سے نکلنا کوئی دنیا کا محسوس واقعہ نہ تھا۔ جو لوگوں کے علم میں ہوتا۔ اور حضرت ابراہیم اُسے اپنے پروردگار کا فعل قرار دیتے۔ نمرود کہہ سکتا تھا۔ کہ اچھا اگر یہی دلیل ہے۔ تو تمہارا پروردگار اس پورب کی جگہ پچھم سے ایک مرتبہ نکال دکھائے۔ اس پر حضرت ابراہیم کو کیا جواب دیتے؟ کیا وہ اپنے پروردگار سے چاہتے کہ نظام شمسی کا پورا کارخانہ درہم برہم کر کے سورج کو دوسری سمت سے نکلتا ہوا دکھا دے؟

(۵) علاوہ بریں جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پہلی دلیل سے رجوع کر کے دوسری دلیل پیش کی، تو ضروری تھا۔ کہ یہ پہلے سے زیادہ واضح و قاطع ہوتی۔ ان کی پہلی دلیل یہ تھی۔ کہ موت و حیات کی اگ۔ اللہ ہی کے ہاتھ ہے دوسری یہ کہ اجرام سماوی اسی کے حکم و مشیت

سے کام کرتے ہیں۔ ظاہر ہے۔ کہ دوسری دلیل پہلی سے وزنی نہیں کہی جا سکتی۔ اگر موت وحیات جیسا واضح اور بدیہی معاملہ خصم کو ساکت نہ کرسکا۔ تو اجرام سماوی کا معاملہ کیا مفید اثبات ہو سکتا ہے۔

میں نے بڑے ہی شوق سے حضرت امام فخرالدین رازی کی تفسیر کبیر دیکھی تھی۔ کیونکہ وہ قرآن مجید کے مقامات کو عقلی مباحث سے صاف کرنا چاہتے ہیں۔ مگر میں عرض نہیں کرسکتا۔ کہ مجھے کس قدر مایوسی ہوئی لطف کی بات یہ ہے۔ کہ انہوں نے پوری تفصیل کے ساتھ یہ تمام شبہات خود ہی لکھے ہیں لیکن جواب کا عجیب حال ہے۔ اس کا اندازہ اس سے کر لیجئے۔ کہ اس کے پڑھنے کے بعد اپنے دل کو اور زیادہ شکوک وشبہات میں مبتلا پاتا ہوں۔

پہلے شبہ پر انہوں نے بالکل توجہ نہیں کی ہے۔ دوسرے شبہ کے دو جواب دیئے ہیں۔ ایک یہ کہ ایک دلیل چھوڑ کر دوسری دلیل ......
...... کا اختیار کرنا مستدل کے لیے جائز ہے۔ اس میں کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ دوسری دلیل پہلی دلیل سے واضح ہے۔ اسے علم مفسرین کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ دوسرا جواب محققین کا جواب قرار دیا ہے وہ یہ ہے۔ کہ یہ ایک دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل کا اختیار کرنا نہ تھا۔ بلکہ ایک ہی دلیل کی مزید وضاحت کرنی تھی دھوآنا نری احداث اشیاء لایقدر الخلق علی احداث امثالہا ثم انہا منہا الاحیاء والاحیاء والامة، ومنہا السحاب والرعد، والبرق ومنہا

حرکات الافلاک والکواکب والمستدل لا یجمل زلۃ ان ینتقل من دلیل علی دلیل آخر لکن اذا ذکر لا یضاح کلام مثالا فلہ ان ینتقل من ذلک المثال الی مثال آخر، فکان ما فعلہ ابراھیم من باب ما یکون الدلیل واحداً الا انہ دقع الانتقال عند الیضاحہ من مثال الی مثال آخر وھذا الوجہ احسن الیق بکلام اھل التحقیق۔ اس کے بعد آگے چل کر لکھتے ہیں۔ لنا احتج ابراھیم بالاحیاء والاماتۃ اورد الخصم علیہ سوالا لایلیق بالعقلاء وھو انک اذا دعیت الاحیاء والاماتۃ لا بواسطۃ فذلک لا تجد الی اثباتہ سبیلا وان دعیت حصولھا بواسطۃ حرکات الافلاک فنظیرہ اوما یقرب منہ حاصل للبشر فاجاب ابراھیم بان الاحیاء والامۃ وان حصلا بواسطۃ حرکات الافلاک لکن تلک الحرکات حصلت من اللہ تعالیٰ وذالک لا یقدح فی کون الاحیاء والامۃ من اللہ بخلاف الخلق فانہ لا قدرۃ لھم علی تحریکات الافلاک، خلاصہ اس تقریر کا یہ ہے کہ پہلی دلیل پر نمرود نے اعتراض کیا تو اس کا مطلب یہ تھا کہ اس نے کہا۔ خدا کی صفت جلانے مارنے کی کیسی ہے وہ بلا واسطہ جلاتا اور مارتا ہے۔ یا افلاک کی حرکت اور اس کے اثرات کے ذریعے؟ اگر پہلی بات ہے تو اس کا اثبات ممکن نہیں اور اگر دوسری بات ہے۔ تو یہ انسان کو بھی حاصل ہے۔ یعنی وسائط کے ذریعہ موت وحیات وجود

میں آسکتی ہے مثلاً" مرد و عورت کے ملنے کے واسطہ سے زندہ انسان پیدا ہو سکتا ہے۔ اور قتل کے ذریعہ ہلاک کیا جا سکتا ہے۔ اس کے جواب میں حضرت ابراہیم نے اپنی دلیل کی مزید وضاحت کی اور فرمایا کہ احیا اور اماتت اگرچہ افلاک کی حرکات کے واسطہ سے ظہور میں آتی ہے۔ لیکن افلاک کی حرکت بھی تو خدا ہی کے حکم و مشیت سے ہے۔ اس کے سوا اور کون ہے جو اُن کو حرکت میں لا سکے؟ اور جب اس کے سوا کوئی دوسرا افلاک کو متحرک نہیں کر سکتا۔ تو ثابت ہو گیا کہ احیاء اور اماتت بھی نہیں کر سکتا۔

میں حیران ہوں۔ کہ اس امام جلیل القدر کی اس تقریر کی نسبت کیا عرض کروں؟ اس کے جواب سے شبہہ دور ہوا ہے یا اور زیادہ مضبوط ہو گیا ہے؟ اول تو یہ فرض کرنا، کہ نمرود کا مطلب اعتراض سے واسطہ اور بلا واسطہ کا جھگڑا تھا۔ کہاں سے ثابت ہوتا ہے؟ قرآن مجید میں تو صرف اتنا ہی ہے۔ کہ" انا احیی وامیت" پھر یہ کہنا۔ کہ یہ دوسری دلیل کی مزید توضیح ہے۔ نئی دلیل نہیں ہے۔ کسی طرح بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ افلاک کی حرکت کو بھلا موت وحیات سے کیا تعلق؟ کیونکر یہ استدلال پہلی دلیل کے ساتھ مربوط ہو سکتا ہے پہلی دلیل کا تعلق جلانے اور مارنے کی صفت سے تھا۔ دوسری میں سورج کے طلوع و غروب کی جہد ہے۔ اس میں موت وحیات کی طاقت و تصرف میں کوئی علاقہ نہیں۔ تعجب ہے کہ کیونکر امام موصوف ایسی کمزور اور بے ربط بات کو محققین کا مذہب

قرار دیتے ہیں اور وثوق کے ساتھ قرار دیتے ہیں۔

پھر مفسرین کا یہ عام مذہب بھی کہ دوسری دلیل پہلی سے واضح ہے۔ تشفی پیدا کرنے سے قاصر ہے صاف بات تو یہی معلوم ہوتی ہے۔ کہ پہلی دلیل ہی زیادہ واضح اور قطعی ہے۔

تیسرے شبہ کا جواب امام موصوف نے یہ دیا ہے۔ کہ نمرود دوسری دلیل کا معارضہ نہ کرسکا۔ اس لئے ہو سکتا ہے۔ کہ خدا نے اس وقت اس کے حواس مختل کر دیئے ہوں۔ وہ اس قابل بھی نہ رہا ہو۔ کہ اعتراض کرے۔ سوال یہ ہے۔ کہ اگر معترض اور مشلک کو اسی طرح حواس باختہ کر کے چپ کرا دینا تھا۔ تو پھر اس مناظرہ کی ضرورت ہی کیا تھی؟ پہلے ہی سے مخبوط الحواس بنا دیا ہوتا۔ تاکہ وہ اعتراض ہی نہ کرسکتا علاوہ بریں اگر خدا تعالیٰ کی سنت یہی ہے۔ کہ معترضین انبیاء کرام سے معارضہ کرتے ہی ان کے حواس سلب کر لیا کرتا ہے۔ تو اس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے۔ کہ انبیاء کرام کے پاس مسکت اور قاطع جواب نہیں ہوتے اس لئے غریب معترضین مخبوط الحواس کر کے چپ کرا دیئے جاتے ہیں۔ کیا ایسے جوابوں سے قرآن مجید کے معارف روشنی میں آسکتے ہیں؟ خصوصاً اس زمانے میں۔

خود امام صاحب بار بار اس پر زور دیتے ہیں۔ کہ جب ایک ایک دلیل یا مثال خصم کے مقابلہ میں پیش کی جائے۔ اور اس پر وہ نا فہمی سے اعتراض کر دے۔ تو مستدل کا فرض ہے۔ کہ اس کے اعتراض کی خامی ظاہر کر دے اور بغیر اس کے آگے نہ بڑھے۔ اور جب ایک معمولی مناظر کے لئے اتنا لازم ضروری ہے

تو ظاہر ہے۔ کہ ایک نبیؑ اولوالعزم کے لئے کیوں ضروری نہ ہو جس کا مناظرہ تمام دنیا کے سامنے بطور ایک بنیادی صداقت کے پیش کیا جا رہا ہے"۔ تاہم وہ اس قوت کے ساتھ اعتراض وارد کر کے، اس کا کوئی کمزور سے کمزور جواب بھی نہیں دیتے اور صرف یہ کہہ کر چپ ہو جاتے ہیں۔ کہ محققین کی تفسیر پر شبہات وارد نہیں ہو سکتے۔ حالانکہ وہ پہلے کہہ چکے ہیں۔ کہ خواہ نئی دلیل بیان کی جائے، خواہ نئی مثال، ضروری ہے کہ انتقال سے پہلے معارض کی خامی واضح کر دی جائے۔ پس جس طرح شبہ عام مفسرین کی تفسیر پر وارد ہوتا ہے اسی طرح اس تفسیر پر بھی وارد ہوتا ہے۔ جسے امام موصوف محققین کی تفسیر قرار دیتے ہیں۔

مجھے اس طرف سے جب مایوسی ہو گئی۔ تو خیال ہوا کہ موجودہ زمانے کے محققین نے اس پر ضرور نئی روشنی ڈالی ہو گی۔ چنانچہ میں نے بمبئی سے استاد امام شیخ محمد عبدہ مصری کی تفسیر منگوا کر دیکھی۔ لیکن افسوس ہے، کہ اس میں بھی امام رازی والی تفسیر جنسہ پائی۔ ان شبہات کا کوئی جواب نہیں ملا۔ تفسیر نیشاپوری، تفسیر ابن کثیر، تفسیر علامہ ابن سعود، تفسیر روح المعانی شیخ آلوسی بھی خاکسار کے پیش نظر ہیں۔ مگر ان سب میں بھی یا تو وہی تفسیر کبیر والا جواب نقل کر دیا ہے۔ یا وہ باتیں لکھ دی ہیں جنہیں امام رازی نے عام مفسرین کا جواب قرار دیا ہے۔ یا پھر سرے سے کسی طرح کی کاوش نہیں کی گئی ہے جب پچھلوں میں حضرت امام رازی جیسے محقق نے اور رسال کے

محققین میں شیخ محمد عبدہ مصری جیسے امام و مفسر نے مجھے صاف جواب دیدیا۔ تو پھر میرے لئے جناب ہی کی جو کھٹ باقی رہ گئی۔ لاریب صرف جناب ہی کی ذات والا صفات ہے جو موجودہ زمانے میں حقائق قرآن کی وہ تمام مشکلات حل کر دے سکتی ہے جن تک دوسروں کی نظر تحقیق نہیں پہنچ سکی ہے۔ اب خاکسار ہر طرف سے مایوس ہوکر آپ سے دستگیری کا طالب ہے۔ اور امید قوی رکھتا ہے، کہ مایوس نہ ہوگا۔

مجھ سے میرے حیدرآباد کے ایک دوست نے ذکر کیا تھا۔ کہ جمعیت العلماء ہند نے عید کے موقع پر اخبار الجمعیتہ کا ایک خاص نمبر "خلیل نمبر" کے نام سے نکالا ہے۔ اور اس میں صدر جمعیتہ مولانا کفایت اللہ صاحب نے اس مقام کی تفسیر شرح و بسط سے تحریر فرمائی ہے۔ میں نے بڑے ہی شوق سے خلیل نمبر منگوایا اور دیکھا۔ واقعی اس میں مولانا صاحب موصوف کا مضمون "مناظرہ خلیل و نمرود" کے عنوان سے بتیں بڑے صفحوں پر نکلا ہے۔ لیکن مطالعہ کے بعد معلوم ہوا۔ کہ اس میں تمام تر وہی تفسیر کبیر کی پوری بحث اردو میں نقل کر دی ہے۔ اس سے زیادہ ایک حرف نہیں ہے۔

حجت ابراہیمی

آیہ کریمہ "الم تر الی الذی حاج ابرٰہیم" کی تفسیر

قرآن حکیم کا اسلوب بیان اور استدلال طریق

تفسیر کا قرآنی اور غیر قرآنی طریق

از مولانا ابوالکلام آزاد

الہلال نمبر ۷ میں جناب مولوی عبدالحق صاحب کا جو استفسار

مندرجہ عنوان کی نسبت شائع ہوا تھا اس کا جواب حسب ذیل ہے۔

(۱) قرآن حکیم کے مطالعہ و تدبر میں آپ کو جو مشکلات پیش آ رہی ہیں۔ وہ اس وقت تک پیش آتی رہیں گی۔ جب تک کہ اس بارے میں چند بنیادی اصول واضح نہیں ہو جائیں گے۔ یہ موقعہ تفصیل و اطناب کا نہیں ہے۔ مختصراً یوں سمجھئے کہ صدر اول کے بعد سے قرآن حکیم کے فہم و تدبر کی رائیں دو ہو گئی ہیں۔ ایک "قرآنی" ہے۔ دوسری "غیر قرآنی" قرآن کے فہم و تدبر کے لئے غیر قرآنی طریقہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ ممکن ہے۔ کہ اس پر آپ کو تعجب ہو۔ اس میں شک نہیں یہ معاملہ فکر انسانی کے عجائب تصرفات میں سے ہے۔ مگر ایسے تصرفات اس کثرت سے ہو چکے ہیں۔ کہ انہیں عجیب سمجھتے ہوئے بھی ہم بہ متعجب نہیں

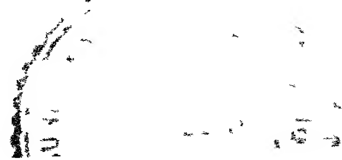
ہونا چاہیئے۔

قرآنی طریقہ سے مقصود قرآن کے مطالعہ و فہم کا وہ طریقہ ہے جو تمام تر قرآن پر مبنی تھا۔ قرآن سے باہر کے اثرات کو اس میں دخل نہ تھا۔ عربی لغت کے صاف اور معروف معانی، عربی بول چال کے بے تکلف اور سادہ محاورات، صدر اول کا بے لاگ ذوق و فہم، اور انبیاء کرام کا فطری اور غیر صناعی اسلوب بیان اس طریقہ کی خصوصیات تھیں سلف امت کا طریق تفسیر بھی یہی تھا۔

غیر قرآنی طریقہ سے مقصود وہ تمام طریقے ہیں۔ جو قرآن سے نہیں۔ بلکہ مفسرین قرآن کے ذوق و فکر سے پیدا ہوئے۔ یہ علوم وضعیہ کی اشاعت، ایرانی، رومی، اور ہندی تمدن کے اقتباس، اور عجمی اقوام کے اختلاط کا قدرتی نتیجہ تھا۔ مفسرین کے ہر گروہ نے قرآن کے مطالب اسی شکل و نوعیت میں دیکھے۔ جیسی شکل و نوعیت کی فکری حالت ان کے اندر پیدا ہو گئی تھی۔ رفتہ رفتہ یہ حالت ہو گئی۔ کہ قرآن کے الفاظ، تراکیب، اسلوب بیان، دلائل و براہین، مواعظ و حکم سب نے ایک دوسری ہی طرح کی نوعیت پیدا کر لی۔ قرآن کی تعلیم و بیان کی تمام تر بنیاد فطرت اور فطرت کی سادگی پر تھی، علوم و فنون کی تمام بنیاد صنعت اور صنعیت کے تعلق اور کاوش پر ہے۔ نتیجہ یہ نکلا۔ کہ جوں جوں وضعیت کا انہماک بڑھتا گیا۔ فطرت کے فہم و ذوق کی استعداد کم ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ وہ زمانہ آ گیا جب لوگوں کے دماغ اس درجہ وضعیت اور وضعی طریق بحث

کے عادی ہو گئے۔ کہ کسی اہم اور عظیم بات کو اس کی سادہ اور سہل صورت میں دیکھ ہی نہیں سکتے تھے۔ ذہن کی کاوش پسندی جو علومِ وضعیہ کے اشتغال کا لازمی طریقہ ہے۔ آسان اور سہل مطالب کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتی تھیں۔ یہ صورت حال صرف قرآن ہی کو پیش نہیں آئی۔ بلکہ مختلف صورتوں اور حالتوں میں تمام صحفِ سماوی کو پیش آ چکی ہے۔ اور منجملہ ان اسباب کے ہے جو ہمیشہ کتب و ادیان کی تحریف کا باعث ہوتے رہے ہیں یہی وجہ ہے۔ کہ داعی قرآن (صلعم) نے اسے "تعمق" اور تنطع سے تعبیر کیا اور فرمایا کہ ہلاکت کی راہوں میں سے ایک راہ یہ بھی ہے۔ جیسا کہ متعدد موقوفات' میں" وارد ہے۔ یہ موقع تشریح کا نہیں۔ اگر آپ دقتِ نظر سے کام لیں گے۔ تو ان چند جملوں کے اندر اصول تفسیر کی ایک اصل عظیم آپ کے سامنے آجائے گی۔ یہ اصل عظیم نہ صرف تفسیر قرآن میں، بلکہ علم و نظر کے بے شمار گوشوں میں آپ کی رہنمائی کرسکتی ہے۔ ذہن انسانی "وضعیت" میں جس قدر کاوش پسند ہوتا گیا ہے اتنا ہی "فطرت" سے دور ہوتا ہے۔

بہر حال یہ دوسرا "غیر قرآنی" طریقہ ان تمام طریقوں پر مشتمل ہے جو صدر اول کے بعد پیدا ہوئے۔ متکلمین مفسرین کا طریق تفسیر کم و بیش یہی ہے کوئی اس طریقہ میں ایک خاص حد تک گیا ہے۔ کوئی بہت دور تک امام فخر الدین ۔۔۔۔۔۔ رازی رحمتہ اللہ علیہ بھی اسی راہ کے شاہسوار ہیں ان کے بعد مفسرین نے دانستہ نادانستہ انہی کا نقش قدم اختیار کیا۔



قاضی ابن رشد کی کشف الدلتہ اور فصل المقال اور تیخ الرئیس کی بعض مختصر تفسیریں امام رازی اور مفسرین متکلمین سے پہلے لکھی ہیں۔ ان کے مطالعہ سے ہم معلوم کر سکتے ہیں کہ متکلمین" اشاعرہ" فلسفہ اسلام اور معتزلہ سے کتنا ہی انکار کرتے ہوں۔ لیکن خود بھی اسی طریقہ کی پیداوار تھے۔ بہتر قسم کی نہیں۔ ناقص اور کمزور قسم کی پیداوار۔

ایک سخت بنیادی غلطی جو اس طریقہ کی مقبولیت کا باعث ہوئی متاخرین کا یہ خیال تھا کہ وقت کی علمی ضرورتوں کے لئے سلف کا طریقہ سودمند نہیں ہے۔ یہ بات ضرب المثل کی طرح ان کی زبانوں پر جاری ہو گئی۔ کہ سلف کا طریقہ ایمان کے لئے بہتر ہے۔ مگر استدلال کے لئے مفید نہیں۔ حالانکہ اگر ایمان کو جہل سے نہیں۔ بلکہ علم و بصیرت سے پیدا ہونا چاہیے۔ تو جو طریقہ ایمان و یقین کے لئے سودمند ہو گا وہ استدلال و برہان کے لئے کیوں غیر مفید ہو جہاں تک نام نہاد علمی ضروریات کا تعلق ہے واقعہ یہ ہے کہ متاخرین کے طریقہ سے بڑھ کر کمزور اور نامراد طریقہ کوئی نہیں ہو سکتا وہ "استدلال" کو فنون وضعیہ کے منطقی استدلال سے باہر نہیں دیکھ سکتے۔ اور وجدان و طبیعت کی حقیقی شہادتوں سے آنکھیں بند کر لیں آپ نے اپنے استفسار میں جا بجا لکھا ہے۔ کہ "امام رازی رحمتہ اللہ علیہ کا طریقہ موجودہ زمانے میں سودمند نہیں" لیکن میں کہتا ہوں۔ کہ اس تنقید کی کیا ضرورت ہے؟ یہ طریقہ تو کسی زمانے میں بھی سودمند نہ تھا۔ کیا یہ طریقہ اس

زمانہ میں سودمند تھا جب امام صاحب نے تفسیر لکھی ہے؟ اس کا حال خود انہیں سے پوچھ لینا چاہیئے۔ ان سے بہتر ان کی فارسا بیوں کے لیے کوئی شاہد نہیں ہو سکتا۔ تفسیر اور اساس التقدیس وغیرہ ان کے ابتدائی اور درمیانی عہد کی کوہ کندنیوں میں سے ہیں۔ آخری عہد کی مصنفات میں سے ایک رسالہ مباحث ذات صفات میں ہے۔ اس کے دیباچہ میں مشکلات مباحث کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"لقد تأملت الطرق الکلامیۃ والمناہج الفلسفیۃ فما رأیتہا تشفی علیلاً ولا تروی غلیلاً، ورأیت اقرب الطرق طریقۃ القرآن اقرأ فی الاثبات: الرحمٰن علی العرش استوٰی، واقرأ فی النفی: لیس کمثلہ شیٔ، ومن جرب مثل تجربتی عرف مثل معرفتی"۔ یعنی میں نے علم کلام اور فلسفہ کے تمام طریقوں پر غور کیا۔ لیکن معلوم ہوا کہ مشکلات راہ کے لیے کچھ سودمند نہیں ہیں۔ سب سے بہتر طریقہ قرآن ہی کا طریقہ ہے۔

فی المحبت ما ارق دیانہ
تحیر فیہ امام الرازی

امام صاحب کا یہ اعتراف بعینہٖ وہی اعتراف ہے جو موجودہ اور قدیم عہد کے تمام حکماً کی زبانوں پر بھی طاری ہو چکا ہے۔ یہ مذہبی مباحث کی راہ سے اس کوچہ میں آئے تھے۔ اس لیے الٰہیات

کی اصطلاحوں میں اعتراف عجز کر رہے ہیں۔ لیکن لامارک، ہیگل اور اسپنسر براہ راست حقائق کائنات کی جستجو میں نکلے تھے۔ اس لئے وہ ان مصطلحات کی جگہ دوسری طرح کے الفاظ استعمال کرتے ہیں لیکن اعتراف عجز کی ایک ہی طرح کی روح دونوں کے اندر بول رہی ہے لامارک کے اس قول میں کہ "ہمارا سارا علم اس سے زیادہ نہیں ہے۔ کہ جہل کا اقرار کریں" یا اسپنسر کے اس اعتراف میں کہ "اصلیت اور حقیقت کے ان تمام سوالوں کے جواب میں ہم سب اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کہ ہم کچھ نہیں جانتے۔" اور امام رازی کے اس اعتراف میں کیا فرق ہے۔

نهاية اقدام العقول عقال
واكثر سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

بہرحال جب تک قرآن مجید کی تفسیر خالص قرآنی طریقہ پر نہ کی جائے گی مشکلات راہ حل نہیں ہو سکتیں۔

(۲) ایک اہم اور بنیادی کام اس باب میں یہ ہے۔ کہ قرآن حکیم کے الفاظ، تراکیب اور اسلوب بیان کو تمام وضعی اور خارجی عوارض سے پاک کر کے ان کی اصلی صورت و نوعیت میں نمایاں کر دیا جائے جونہی یہ اصلیت نمایاں ہوگی۔ تمام اشکال خود بخود دور ہو جائیں گے

قرآن حکیم عربی زبان میں نازل ہوا۔ اس کے الفاظ عربی زبان کے الفاظ تھے۔ وہ انھیں معانی کے لئے استعمال کئے گئے تھے جن معانی کے کے لئے عربی لغت میں مستعمل تھے قرآن نے خود جابجا اپنے عربی زبان میں ہونے، نہایت کھلے اور دلنشین ہونے اور مطالب کے سہل اور زود فہم ہونے کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً سورہ مریم میں کہا ہے "فانما یسرناہ بلسانک لتبشر بہ المتقین" ہم نے قرآن تمہاری زبان میں سہل کر دیا تاکہ متقی طبیعتوں کے لئے اس میں ہدایت کی بشارت ہو۔ ظاہر ہے۔ کہ قرآن کا یہ عظیم اور ابتدائی وصف باقی نہیں رہتا۔ اگر ایک لمحے کے لئے بھی یہ فرض کر لیا جائے۔ کہ اس کے الفاظ ان عام اور معروف معانی کے علاوہ کوئی دوسرا مفہوم بھی رکھتے تھے۔ جو عرب جاہلیت کی لغت میں نہیں سمجھے جاتے تھے۔ صدر اول میں چونکہ مسلمانوں کا ذوق خارجی اثرات سے متاثر نہیں ہوا تھا۔ اس لئے قرآن کے تمام الفاظ اپنے لغوی معانی میں قائم رہے۔ بلا شبہ اس عہد میں بھی ہر انسان جو قرآن کا علم رکھتا تھا الفاظ قرآنی کے مجازات سے واقف تھا۔ لیکن یہ زبان اور بول چال کے ویسے ہی صاف اور سادہ مجازات تھے۔ جو دنیا کی ہر زبان میں ہوتے ہیں۔ اور جن کے معلوم کرنے کے لئے کبھی اہل زبان کو کسی فلسفیانہ فن بلاغت و بیان کی ضرورت نہیں ہوتی۔ حضرت عبداللہ بن عباس اور ابن کعب جب "بل یداہ مبسوطتان" اور "الیہ یصعد الکلم الطیب"

پڑھتے تھے۔ تو غیر اس کے فلسفیانہ و فقہ سخیوں سے آشنا ہوں اور یدو علو کے نفی و اثبات کی بحثوں میں الجھیں۔ اس کا وہ سیدھا سادہ مطلب سمجھ لیتے تھے۔ جو ہر غیر متکلف عربی داں سمجھ لے گا۔

لیکن آگے چل جب علوم "دخیلہ" کی۔ (یعنی ان علوم و فنون کی جو باہر سے عربی زبان میں منتقل ہوئے) اشاعت ہوئی اور وضعی علوم کی اصطلاحات اور نظری مباحث کی منطقی تعریفات وحدود کا لوگوں میں مذاق پیدا ہو گیا۔ تو ایک بڑی جماعت ان لوگوں کی پیدا ہو گئی جنہوں نے آہستہ آہستہ منطقی وفلسفی جامہ پہنانا شروع کر دیا۔ اور بتدریج اس کے الفاظ عربی لغت سے ہٹ کر منطقی تعریفات وحدود کی نوعیت اختیار کرنے لگے یہاں تک کہ کچھ عرصے کے بعد ان الفاظ کے لئے وہی معانی سمجھے جانے لگے جو علوم وضعیہ میں ان کے لئے قرار پا چکے تھے۔

(۳) یہ تبدیلی الفاظ و مطالب دونوں میں ہوئی۔ مطالب میں بنیادی چیز قرآن کا اسلوب بیان و استدلال ہے ایک عظیم اور اصولی غلطی متاخرین سے یہ ہوئی۔ کہ وہ قرآن کے فطری اور وجدانی اسلوب بیان کی اہمیت نہ کر سکے۔ یونانی فلسفہ کے اشتغال نے ان میں منطقی استدلال کا ذوق پیدا کر دیا تھا۔ انھوں نے کوشش کی کہ جہاں کہیں قرآن حکیم میں استدلال اور اثبات مدعا کے قسم کا کوئی بیان ہے اسے کھینچ تان کر منطقی استدلال کی شکل دیدیں۔

حالانکہ انبیاء کرام کے علوم کی راہ وضعی و منطقی طریق استدلال کی راہ سے بالکل مختلف ہے۔ انبیاء کرام کا خطاب علوم سے نہیں بلکہ قلوب سے ہوتا ہے۔ وہ علماء کے لئے بحث و نظر کا سامان پیدا کرنے نہیں آتے۔ بلکہ عامۃ الناس کے لئے ہدایت وسعادت کی راہیں کھول دینے کے لئے آتے ہیں۔ ان کا مقصود یہ نہیں ہوتا کہ اشیاء کی حقیقت کا سراغ لگائیں۔ وہ اس لئے آتے ہیں نہ اعمال اور ان کے نتائج کی حقیقت دنیا پر واضح کر دیں۔ پس وہ اپنی تعلیم و ہدایت میں کوئی ایسا طریق اختیار نہیں کرتے جسے کسی طرح کی بھی مشابہت منطقی طریق بحث و استدلال سے ان کا طریقہ سیدھا سادہ فطری ہوتا ہے جس کے لئے نہ تو انسان کے بنائے ہوئے علم و فنون کی تحصیل ضروری ہوتی ہے۔ نہ پیچیدہ اور دقیق مقدمات ترتیب دینے پڑتے ہیں۔ اور نہ کسی طرح کی ذہنی کاوش اور نظری سلوک کی قید ہوتی ہے۔ ہر انسان اپنے وجدان کی قدرتی استعداد اور طبیعت بشری کے طلب و داعیہ سے اُسے سنتے ہی قبول کر لے سکتا ہے۔ اور ایک فلسفی و حکیم سے لے کر ایک بادیہ نشین دہقان تک ہر درجہ، ہر طبقہ اور ہر زمانے کا انسان یکساں طور پر اس سے یقین و ایمان حاصل کر لیتا ہے۔

(۴) انبیاء کرام (علیہ السلام) علماء کے وضعی طریق استدلال کی جگہ فطری طریق تلقین کیوں اختیار کرتے ہیں، اس کی تشریح

یہاں نہیں کروں گا۔ کیونکہ اول تو یہ تحریر تشریح کے متحمل نہیں ثانیاً آیۂ زیرِ بحث میں بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور اس کی تشریح آگے آئے گی۔ البتہ ترتیب بیان کے لیے مختصر لفظوں میں یوں سمجھیے کہ۔

اولاً انبیاء کرام کی تعلیم کا مقصد بحث و نظر نہیں ہوتا۔ ایمان و یقین ہوتا ہے۔ ایمان و یقین کے لیے وضعی علوم کا طریق استدلال کسی حال میں بھی سود مند نہیں ہوتا۔ انبیاء کرام کے تمام احکام کا دارومدار ماورائے محسوسات حقائق پر ہے۔ جسے قرآن حکیم نے "عالم غیب" سے تعبیر کیا ہے۔ عالم غیب کے معاملات خلاف عقل نہیں ہیں مگر ماورائے عقل ضرور ہیں۔ اس لیے ان کا علم نظری استدلال کے ذریعہ نہیں۔ بلکہ صرف وجدانی شہادت کے ذریعہ حاصل ہوسکتا ہے۔ وہ وجدانی شہادت جو فطرت انسانی میں ودیعت کر دی گئی ہے اور حس کا اذعان قدرتی طور پر ہر انسان کے اندر موجود ہے۔ پس انبیاء کرام کا طریق ارشاد یہ ہوتا ہے کہ وہ انسان کے وجدان سے خطاب کرتے ہیں نہ کہ مجرد ذہن و ادراک سے۔

ثانیاً، ایک اصل عظیم اس باب میں یہ ہے کہ انبیاء کرام کا طریق تعلیم "مقدمات" کا طریقہ نہیں ہوتا، براہ راست "تلقین" کا طریقہ ہوتا ہے۔

عام بول چال میں اس کا مطلب یوں سمجھنا چاہیے۔ کہ کسی بات

کے ثابت کرنے اور منوانے کے طریقے دو ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے۔ کہ پہلے مخاطب سے چند ایسی باتیں منوا لی جائیں۔ جو گو اصل مدعا نہیں ہیں۔ لیکن ان کے تسلیم کر لینے کے بعد مدعا کا تسلیم کر لینا ضروری ہو جائے گا۔ یہ طریقہ "مقدمات کا طریقہ" ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے۔ کہ جو بات مخاطب کے دل میں اتارنی ہو۔ وہ ایسی شکل و نوعیت میں بیان کر دی جائے۔ کہ بغیر کسی دوسری بات کے سہارے کے خود بخود دل نشین ہو جائے۔ اس بات کے سمجھنے، مان لینے، اور شک و انکار سے محفوظ ہو جانے کے لئے کسی دوسری بات کے سمجھنے سوچنے کی ضرورت ہی نہ ہو۔ یہ طریقہ "براہ راست" تلقین کا ہے۔ کیوں کہ اس طریقہ میں اثبات مدعا کے لئے جو کچھ کہا جاتا ہے۔ مقدمات کا محتاج نہیں ہوتا۔ پہلا طریقہ علوم وضعیہ اور نظارہ کا ہے۔ دوسرا طریقہ طریق فطری اور انبیاء کرام کا ہے۔

انبیا کرام اگر اپنی تعلیم میں مقدمات کا طریقہ اختیار کرتے۔ تو ظاہر ہے۔ کہ ان کا خطاب عام نوع بشر سے نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ بجز چند افراد کے جنہوں نے علوم وضعیہ کے طریقہ پر مقدمات کے بحث و نظر کی استعداد پیدا کر لی ہو۔ عامۃ الناس نہ تو ان کی تعلیم سمجھ سکتے۔ اور نہ ایمان کے لئے مکلف ہو سکتے۔ انبیاء کے لئے ضروری ہوتا۔ کہ وہ ایمان کی براہ راست دعوت دینے کی جگہ پہلے مدرسوں میں وضعی علوم کی تعلیم دیتے پھرتے۔ پھر تعلیم کے بعد مقدمات ترتیب دے کر اثبات

مدعا کی شکلیں بناتے۔ پھر ان مقدمات میں سے ایک ایک مقدمہ پر لڑتے جھگڑتے۔ پھر جب مخاطب ان مقدمات کے جال میں الجھ جاتا۔ تو اُسے بے بس کر کے اقرار کرا لیتے۔ یہ طریقہ حکماً کی بحث و نظر کا ہے۔ دعوت کا نہیں ہے۔ اور ابنیاء کرام "داعی" ہوتے ہیں۔ مناظر" اور "نظارہ" نہیں ہوتے۔

ثانیاً، مقدمات کا طریقہ جیسا کچھ بھی ہے۔ یقین نہیں پیدا کر سکتا۔ عجز پیدا کر دیتا ہے اور دونوں میں فرق ہے۔ ابنیاء اپنے مخاطبین میں یقین پیدا کر دینا چاہتے ہیں۔ مقدمات کا طریقہ پیچ در پیچ اور چند در چند نظری مسلمات پر مبنی ہوتا ہے۔ اگر مخاطب اس پیچ و خم کا شاطر نہیں ہے۔ تو بہت جلد لاجواب ہو کر چپ ہو جائے گا۔ یہ چپ ہو جانا۔ نہ کہ مطمئن ہو جانا، طریق مقدمات میں مناظر کی فتح سمجھی جاتی ہے۔ لیکن ابنیاء کرام زبان نہیں دل جیتنا چاہتے ہیں اور زبان کے بے بس ہو جانے سے دل میں یقین نہیں پیدا ہوتا۔ تم ایک تیز زبان آدمی سے گفتگو میں بازی نہیں لے جا سکتے۔ اس لئے ہار مان لیتے ہو مگر اس سے دل کا اعتقاد تو نہیں پیدا ہو جائے گا؟

رابعاً مقدمات کے طریقہ کا تمام تر دارو مدار وضعی علوم کے نظری مسلمات پر ہوتا ہے۔ اور یہ مسلمات نہ تو ہر حال میں حقیقی ہیں۔ نہ ہر زمانے کی علمی استعداد یکساں طور پر ان کا اعتراف کر سکتی ہے بہت ممکن ہے۔ کہ کل تک جو بات مسلم طور پر مانی جاتی تھی آج اتنی

کمزور ہوجائے کہ لوگ اس کی ہنسی اڑائیں۔ ایمان کی بنیاد ایسی متغیر اور متلون بنیاد پر نہیں ہو سکتی۔ وہ تو ہر فرد، ہر جماعت، ہر طبقہ اور ہر زمانہ کے لئے ایک یکساں حقیقت ہے۔ یہ محل تفصیل کا نہیں۔ ورنہ مثالوں سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی۔ ہمارے حکماء اور متکلمین نے حدوث عالم اور اثبات صانع کے کتنے ہی استدلال ترتیب دیئے تھے۔ جن کی بنیاد اس وقت کے مذاہب فلسفہ کی نظری مسلمات پر رکھی گئی تھی۔ لیکن آج ہم کسی پڑھے لکھے آدمی کے سامنے انہیں دہرانے کی جرأت نہیں کر سکتے۔

(۵) صرف یہی نہیں کہ قرآن کا طریقہ یہ نہیں ہے۔ بلکہ اس نے واضح طور پر اس طریقہ کی مذمت کی ہے۔ اور اسے بھی انہیں طریقوں میں سے قرار دیا ہے۔ جو اس کے نزدیک جدل کے طریقے ہیں۔ اور جو طریق "دعوت" و "ہدایت" کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ یہ طریقہ جھگڑنے اور لفظوں اور باتوں کے پیچ میں مخاطب کو کس دینے کے لئے ضرور مفید ہے۔ مگر اذعان و یقین کے لئے کہ طریق دعوت و ہدایت کا مقصد وحید ہے۔ کچھ مفید نہیں۔ بلاشبہ اس طریق کا عالم ایک علمی قسم کا جھگڑالو آدمی بن جاتا ہے۔ لیکن مرشد اور ہادی نہیں بن سکتا اس کی طبیعت کبھی اس طرف نہیں جاتی۔ کہ سچائی اور حق معلوم کرے۔ وہ اس کا عادی ہو جاتا ہے۔ کہ اپنے بنائے ہوئے قاعدوں، گھڑے ہوئے مقدموں، اور منوائی ہوئی اصطلاحوں سے کسی نہ کسی طرح مخاطب کو لاجواب

کر دے رفتہ رفتہ خود اس کا قلب بھی حقیقت سے نا آشنا اور اسی قسم کی باتوں پر قانع ہو جاتا ہے۔ جیسے انگریزی میں ٹیکنیکل قسم کی باتیں کہتے ہیں۔ لفظ صناعی اس کا پورا مفہوم ادا کرنے کے لئے کافی نہیں۔ الایہ کہ اختیار کر لیا جائے۔ اگر وہ ایک مخاطب کو جو حق کی جستجو اور یقین کی راہ میں اس سے نزاع کر رہا ہے۔ صرف ایک لفظ کی غلطی، یا کسی اصطلاحی قاعدہ کی نا آشنائی یا ترتیب مقدمات کے پیچ وخم کے الجھاؤ سے شرمندہ کر دے سکے۔ اور لاجواب بنا دے۔ تو وہ اسے اپنی بڑی سے بڑی فتح مذہبی سمجھے گا۔ اور اسے مناظرہ میں ہرا دینے سے تعبیر کرے گا۔ لیکن ایک لمحہ کے لئے بھی یہ نہیں سوچے گا۔ کہ اس نام نہاد فتح وشکست سے حقیقت وسچائی کا فیصلہ کیوں کر ہو گیا؟ یہ زیادہ سے زیادہ مناظرہ کی جیت ہے۔ لیکن حقیقت کا فیصلہ تو نہیں ہے۔ اگر وہ اس مناظرانہ کج اندیشی کی مدہوشی سے افاقہ پائے۔ اور خود اپنے دل کی گہرائیوں کا حساب لے۔ تو اسے معلوم ہو جائے۔ کہ جس بات کے منوانے کے لئے وہ ایک عالم کو چپ کراتا پھرتا ہے۔ خود اس کے دل کو اس پر قرار نہیں ہے۔ قرآن وسنت پر تدبر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اور اس طرح کے تمام طریقے نہ صرف حصول مقصد کے لئے سود مند نہیں ہیں بلکہ ہدایت اور یقین کی راہوں سے دور کرنے والے ہیں۔ قرآن ان تمام طریقوں کو خصومت، اور جدل یعنے لڑنے جھگڑنے کی راہ قرار دیتا ہے۔ اس

نے جا بجا اس نوعیت کے اعتراضات اور تشکیلات نقل کی ہیں۔ پھر بتلایا ہے کہ یہ حق و ہدایت کی راہ نہیں ہے خصومت اور جھگڑنے کی روش ہے سورہ یسین میں منکرین کا یہ استفہام تشکیلی نقل کرنے کے بعد کہ "یقولون متی ھذا الوعد ان کنتم صدقین" فرمایا "ما ینظرون الا صیحۃ واحدۃ تاخذھم وھم یخصمون" "خصومت" کا لفظ یہاں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ سورہ زخرف میں منکرین کا یہ انداز سخن نقل کیا ہے۔ کہ ولما ضرب ابن مریم مثلاً اذا قومك منہ یصدون۔ وقالوا الھتنا خیر ام ھو" اس کے بعد کہا ما ضربوا لك الا جدلا بل ھم خصمون یعنی منکروں کی یہ فکری حالت کہ وہ بات کی حقیقت پر غور کرنے کی جگہ فرضی اور تخمینی صورتیں پیدا کرکے کج بحثی کرنی چاہتے ہیں راستی و حق پرستی کا طریقہ نہیں ہے نہ جدل کا ڈھنگ ہے۔

چنانچہ یہی وجہ ہے۔ کہ قرآن حکیم نے دعوت الہی الحق کا طریقہ واضح کرتے ہوئے کہا ادع الی سبیل ربك بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلھم بالتی ھی احسن (۱۶:۱۲۶) اس آیت میں بالترتیب تین طریقوں کا ذکر کیا ہے۔ حکمت موعظہ حسنہ اور جدل لیکن جدل کو "بالتی ھی احسن" کے ساتھ مقید کردیا ہے۔ یعنی ایسا جدل جو اچھے طریقے پر کیا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید کے

نزدیک "جدل" حکمت و موعظت کی طرح محمود و مطلوب نہیں ہے۔ الا یہ کہ "بالتی ھی احسن" ہو۔

جس آیت کی نسبت آپ نے استفسار کیا ہے درا صل وہ اسی حقیقت کا ایک بہترین نمونہ پیش کرتی ہے۔ وہ واضح کرتی ہے کہ انبیاء کا طریق دعوت و ہدایت کا ہے جدل کا نہیں ہے۔ اور تشریح اس کی آگے آئے گی۔

(۶) لیکن افسوس ہے کہ متکلمین کا منطقی ذوق طریق قرآنی کی اہمیت و حقیقت معلوم نہ کر سکا۔ انہوں نے قرآن کو بھی وہی منطقی جامہ پہنا دینا چاہا جو خود انہوں نے علم و نظر کے ہر گوشے میں پہن لیا تھا۔ چونکہ یہ طریقہ قرآن کے لئے ایک مصنوعی طریقہ تھا۔ اس لئے قدم قدم پر طرح طرح کی مشکلات پیش آئیں۔ لغت ساتھ نہیں دیتی تھی۔ عربی اسلوب بیان قطعاً مخالف تھا۔ سباق و سیاق کا مقتضا کچھ اور ہی کہتا تھا سب سے بڑھ کر یہ کہ قرآن کا عام نظم بیان اس طریق کے ساتھ نہیں چل سکتا تھا۔ تاہم وہ اپنی منطقی دید اور کوہ کندنیوں میں برابر بڑھتے ہی گئے۔ اور کسی نہ کسی طرح کھینچ تان کر ایک نیا کارخانہ استدلال گھڑ گھڑ کر کھڑا کر دیا۔ اب دنیا کہتی ہے کہ قرآن کی مشکلات حل نہیں ہوتیں۔ لیکن کوئی نہیں جو اس حقیقت پر سے پردہ اٹھائے۔ کہ مشکلیں قرآن کی مشکلیں نہیں ہیں۔ مفسرین کی پیدا کی ہوئی مشکلیں ہیں۔ اگر اس بات کو اس کی زبان، اس کے

اسلوب اور اس قدرتی معانی سے ہٹا کر ایک دوسری طرح کی شکل دے دی جائے گی۔ یقیناً وہ صاف نہیں رہے گی۔ مشکلات کا ایک معمہ ہی بن جائے گی۔

یاد رکھنا چاہیئے کہ قرآن کے ساتھ ہم دو ہی طرح کا سلوک روا رکھ سکتے ہیں۔ یا تو اس کی سچائی تسلیم کرلیں۔ یا انکار کر دیں۔ اگر ہم اس کی سچائی تسلیم کرتے ہیں۔ تو ضروری ہے۔ کہ وہ تمام اوصاف بھی تسلیم کریں جو اس نے اپنی نسبت بار بار بیان کئے ہیں۔ ان اوصاف میں سب سے پہلا اور بنیادی وصف یہ ہے، کہ وہ ہر اعتبار سے سہل ہے کسی اعتبار سے بھی مشکل نہیں پس قرآن سب کچھ ہو سکتا ہے مگر مشکل اور پیچیدہ نہیں ہو سکتا۔ کوئی تفسیر، کوئی تاویل، کوئی ایسی بات جس سے اس کی کوئی ایک سورت، کوئی ایک رکوع، کوئی ایک آیت، بلکہ اس کا کوئی ایک لفظ بھی مشکل اور معمات طلب بن جائے۔ قرآن کے لئے سچی تفسیر اور سچی بات نہیں ہو سکتی۔ یقیناً وہ سچی نہیں ہو سکتی اس لئے کہ قرآن جیسے سہل ہونا چاہیئے۔ بار بار کہتا ہے۔ ولقد یسرنا القرآن للذکر فھل من مدکر (۵۴-۱۷)۔ فانما یسرناہ بلسانک لعلھم یتذکرون (۴۴-۵۸) ھو الذی ینزل علی عبدہ آیات بینات لیخرجکم من الظلمات الی النور (۵۷-۹)، قرآنا عربیا غیر ذی عوج (۳۹-۲۸) فانما یسرناہ بلسانک لتبشر بہ المتقین (۱۹-۹۷) وانہ لتنزیل رب العالمین۔ نزل بہ الروح الامین۔ علی قلبک لتکون

من المنذرین۔ بلسان عربی مبین! (۲۶-۱۹۵) انہ لقول فصل وما ھو بالھزل (۸۶-۱۳)

یعنی قرآن صاف اور واضح عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔ اس کی تعلیم بالکل کھلی ہوئی ہے۔ اور اس کا طریق بیان تمام تر سہل اور دل میں اتر جانے والا ہے۔ سچائی اس میں کھول دی گئی ہے۔ حقیقت کے لئے اس میں کوئی نقاب نہیں۔ اس کا بیان یک قلم سیدھا سادہ ہے کسی طرح کی بڑھ اور پیچیدگی اس میں راہ نہیں پا سکتی۔ اس کے سمجھنے بوجھنے کے لئے صرف اس بات کی ضرورت ہے۔ کہ دل لگنے والا اور کان سننے والا ہو۔ اسے صرف سن لینا ہی اسے پا لینا ہے۔ اور اُسے دیکھ لینے سے انکار نہ کرنا۔ اس کی شیفتگی اور عشق کا اقرار ہے۔

علاوہ بریں قرآن نے جابجا اپنے نام گنائے ہیں۔ وہ کہتا ہے میں "موعظت" ہوں "فی لذکرہ" ہوں "تبیانا لکل شئی" ہوں "تذکرہ" ہوں "ہدی ورحمہ" ہوں۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ جو بات وعظ ہو، تذکیر ہو، نصیحت ہو، ہدایت ہو، روح اور دل کے روگوں کی شفا ہو وہ منطقی شکلوں کا الجھاؤ، در مقدمات در مقدمات طلسموں کا کارخانہ نہیں ہو سکتی۔

(۷) ضرورت ہے۔ کہ مختصراً اس معاملہ کی توضیح کے لئے ایک دو مثالیں بھی دے دی جائیں۔

متکلمین نے جو طریقہ الاہیات میں اثبات مدعا کا اختیار کیا

تھا۔ اس میں سب سے زیادہ ان کا اعتماد حدوث عالم کے اثبات پر تھا۔ یعنی عالم قدیم (مصطلحہ فلسفہ) نہیں ہے۔ پیدا شدہ ہے حدوث عالم کے لئے سب سے زیادہ قوی استدلال حرکت اور تغیر کا استدلال سمجھا جاتا ہے۔ بچپنے میں ہم نے یہ شکل رٹی تھی" العالم متغیر وکل متغیر حادث۔ فلعالم حادث" (عالم متغیر ہے۔ اور ہر چیز جو متغیر ہے حادث ہے۔ پس عالم حادث ہے) چونکہ متکلمین کے دماغ میں اثبات مدعا کی یہی شکلیں بسی ہوئی تھیں۔ اس لئے انہوں نے قرآن کے استدلالات کو بھی کھینچ تان کر یہی جامہ پہنا دینا چاہا۔ قرآن حکیم نے جس طرح آیت زیر تدبر میں حضرت ابراہیم (علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام) کی ایک "حجت" کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح سورہ انعام میں ایک دوسری "حجت" کا بھی ذکر کیا ہے۔ تلک حجتنا اتینٰھا ابراھیم علی قومہ، نرفع درجات من نشاءان ربک حکیم علیم (۶: ۳۸) یہ "حجت" کیا تھی۔ یہ حجت وہ تھی جس وقت ابراہیم کے مشاہدہ ملکوت السماوات والارض، کے واردات کا ذکر ہے۔ فلما جن علیہ اللیل رای کوکبا قال ھذا ربی، فلما افل قال لا احب الآفلین (۶: ۷۶) یعنی حضرت ابراہیم نے ستارہ، چاند، اور سورج دیکھا۔ اور جب ان میں سے ہر کوکب ڈوب گیا۔ (الخ)

چونکہ اس معاملہ کو قرآن نے "حجت" کے لفظ سے تعبیر کیا تھا۔ اور جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا۔ متکلمین کے مستعملہ قرآن کو وہی

حجت قرار دے لیا تھا جو ان کی مصطلحہ منطق حجت تھی۔ اس لئے انہوں نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے آپ نے منطقی استدلال کی شکل یہاں بھی چپکا دی۔ مطلب یہ قرار دیا کہ حضرت ابراہیم نے حدوث عالم پر حرکت و تغیر سے استدلال کیا ہے۔ یعنی ان کی حجت بھی یہی تھی کہ العالم متغیر و کل متغیر حادث۔ انہوں نے کواکب کے صانع عالم نہ ہونے پر اس بات سے استدلال کیا ہے۔ کہ ان میں حرکت ہے۔ حرکت تغیر کو کہتے ہیں۔ اور جس میں تغیر ہو وہ محدث ہے اور جو محدث ہے۔ وہ قدیم نہیں۔ اور جو قدیم نہیں وہ صانع عالم نہیں ہو سکتا۔ اس تفسیر پر ہمارے متکلمین کو اس درجہ وثوق بلکہ فخر ہے۔ کہ حضرت امام رازی تغیر سے "استدلال حدث" کو "طریق ابراہیمی" قرار دیتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں" پہلا حکیم ربانی جس نے اس حکمت سے مخلوق کو آشنا کیا۔ وہ حضرت ابراہیم خلیل ہیں۔

ابھی اس سے قطع نظر کیجئے۔ کہ اس استدلال کی کمزوریوں کا کیا حال ہے۔ اور اس کا صغریٰ اور کبریٰ ہی کونسا قطعی اور مسلم ہے۔ کہ نتیجہ قطعی الثبوت ہو۔ اس پر بھی بحث نہ کیجئے۔ کہ اس طرح کا استدلال انبیاء کرام کی طرف کرنا طریق دعوت نبوت سے کس درجہ ناآشنا فی اور حقیقت فراموشی ہے۔ صرف اس بات پر غور کیجئے۔ کہ لغت و عربیت کے لحاظ سے اس تفسیر کا کیا حال ہے؟ آیت کریمہ میں کوکب چاند اور سورج کا ذکر ہے۔ اور تینوں کے لئے "افل" کا لفظ آیا ہے یتکلمین

کی یہ تفسیر "افول" کے معنی حرکت و تغیر قرار دیتی ہے۔ اور جب تک یہ معنی قرار نہ دیئے جائیں۔ ان کے گھڑے ہوئے استدلال کی دیوار کھڑی نہیں ہو سکتی۔ لیکن جزم و قطع کے ساتھ کہا جا سکتا ہے۔ کہ عربی لغت میں کسی ایسی "افول" کا وجود ہی نہیں جو حرکت و تغیر کے معنی میں بولا جاتا ہو۔ جو "افول" عربی زبان میں مستعمل ہے۔ اس کے معنی تو کسی چیز کے چھپ جانے اور غائب ہو جانے کے ہیں، "قد افلت الشمس تأفل و تأفل افول۔ ای غابت واحتجبت" اس کے سوا کوئی معنی اس لفظ کے مفہوم میں داخل نہیں۔ آیت کا صاف مطلب یہ ہے۔ کہ جب چاند ڈوب گیا۔ سورج غروب ہو گیا۔ تو حضرت ابراہیم نے کہا۔ انی لا احب الافلین میں چھپ جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔ یہاں حرکت و تغیر کی مصیبت کہاں سے آ گئی۔

پھر قیامت پر قیامت یہ ہے۔ کہ "حرکت" سے بھی اُن کا مقصود حرکت لغوی نہیں ہے۔ بلکہ حرکت مصطلحہ فلسفہ ہے۔ یعنی وہ حرکت جو ایک حالت سے دوسری حالت میں انتقال کو کہتے ہیں۔ خواہ مکان میں ہو یا زمان میں، اور کم میں ہو یا کیفیت میں۔ مثلاً درخت کا نمو بھی حرکت ہے۔ اور یہ حرکت فی الکم ہے۔ اور کسی رنگ کا تغیر بھی حرکت ہے۔ اور یہ حرکت فی الکیف ہے۔ ظاہر ہے۔ کہ اگر افول کے مفہوم میں کسی نہ کسی طرح کھینچ تان کر حرکت کی دلالت پیدا بھی کر دی

جائے۔ تو لغت و قرآن پر یہ کیسا صریح اتہام ہوگا۔ کہ حرکت کا یہ فلسفیانہ مفہوم ان کے سر تھوپ دیا جائے۔

علاوہ بریں متکلمین اپنے ذوق تفلسف ہیں یہ حقیقت بھی بھول گئے۔ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خطاب جن لوگوں سے تھا۔ وہ کواکب کو صانع کائنات نہیں سمجھے تھے۔ کہ ان کے لئے اس مزعومہ استدلال کی ضرورت ہوتی۔ ان لوگوں کا اعتقاد اجرام سماویہ خصوصاً چاند سورج کی نسبت وہی تھا جو دنیا کی تمام مشرک عقول کا اپنے اپنے دیوتاؤں کی نسبت رہ چکا ہے۔ اور اب تک ہے یعنی یہ ایسی روحانی اور ملکوتی ہستیاں ہیں جنہیں دنیا کی تدبیر و تصرف میں دخل ہے۔ اور اس لئے ان کی پرستش ضروری ہے۔ پس وہ کواکب کو صانع کائنات سمجھے ہی نہ تھے تو ان کے محدث و مخلوق ہونے کے دلائل پر حضرت ابراہیم کیوں زور دیتے۔ اور کیوں قرآن اسے تلک حجتنا آتینا ھا ابراھیم علی قومہ تعبیر کرتا ہے؟ ان کے علم ہیں تو کوئی ایسی بات آئی تھی جس سے کواکب کے تدبیر و تصرف عالم میں دخیل ہونے کا بطلان ثابت ہوتا۔ کیونکہ ان کے ہم وطنوں کی اصلی گمراہی یہی تھی۔

یہ محل مزید تشریح و اطناب کا متحمل نہیں ورنہ یہی ایک تفسیر اس حقیقت کی توضیح کے لئے کافی تھی۔ کہ متکلمین کے طریقہ نے قرآن حکیم کے معارف و حقائق پر کیسے تو بر تو پردے ڈال دیئے ہیں۔

اور ان کی ذہنیت معارف قرآنیہ کی روح سے کس درجہ مختلف بلکہ متضاد ہے۔ فی الحقیقت قرآن حکیم کا یہ مقام من جملہ اہم ترین دلائل قرآنیہ کے ہے۔ لیکن متکلمین نے ایک دور از کار اور تقریباً بے معنی منطقی استدلال کا جامہ پہنا کر اس کی ساری دلآویزی۔ اور خوبی غارت کر دی ہے۔ جو کسی طرح بھی اس پر راست نہیں آتا۔ لطف یہ ہے۔ کہ یہ استدلال حضرت ابراہیم کی طرف اس جوش و سرگرمی کیساتھ منسوب کیا جاتا ہے۔ گویا ان کے لئے ابراہیم خلیل کی جگہ امام الحرمین یا امام رازی بن جانا کوئی بڑی ہی فضیلت کی بات ہے۔

میں نے یہاں ارسطو کی جگہ امام الحرمین اور امام رازی اس لئے کہا۔ کہ جو بات حضرت ابراہیم کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ وہ اتنا وزن بھی نہیں رکھتی جس قدر عامہ حکماؑ کی حقیقت کا تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے سچ کہا ہے۔ کہ "متکلمین نے طریق قرآنی اس لئے ترک کیا، تاکہ فلاسفہ و عقلیین کے ساتھ چل سکیں۔ مگر افسوس کہ یہ بھی نہ کر سکے اُن کی خام خیالوں سے تو پھر حکماؑ کی باتیں غنیمت ہیں۔

یا مثلاً قرآن حکیم نے اللہ تعالیٰ کی صفات کا ذکر کرتے ہوئے "احد" اور "واحد" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ "احد" اور "واحد" کے معنی اس زبان میں جس میں قرآن نازل ہوا ہے اس کے سوا کچھ نہیں ہیں کہ یہ صفت تعدد کی نفی کرتی ہے۔ یعنی وہ ایک ہے۔ اکیلا ہے۔ اس کا

کوئی شریک نہیں کوعرب یا عربی دان انسان" احد" کا لفظ سن کر اس سے زائد کسی مفہوم کا تخیل ہی نہیں کرسکتا۔ لیکن متکلمین نے اس کے لئے فلسفیانہ معانی التزامات پید اکرلئے۔ اور بلا تکلف انہی معانی میں استعمال کرنے لگے۔ وہ کہتے ہیں خدانے اپنا وصف احد قرار دیا ہے۔ احد وہ ہے۔ جو منقسم نہ ہوسکے۔ پس معلوم ہوا کہ وہ جسم نہیں ہے۔ کیونکہ اجسام قابل انقسام ہیں۔ ہمیں بھی اس کا شوق نہیں۔ کہ خدا کی جسمیت ثابت کی جائے۔ لیکن یہ قطعی ہے کہ قران نے عربی کا لفظ "احد" اس مصطلحہ متکلمین مفہوم میں استعمال نہیں کیا ہے۔ اور نہ اس انقسام وعدم انقسام کی دقیقہ سنجیوں سے کوئی تعلق ہے۔

یا مثلاً، عربی کا ایک لفظ "مثل" ہے۔ "مثول" کے اصلی معنی کسی چیز کے لنصب ہونے کے تھے۔ مصور صورت بنا دیتا ہے۔ اس لئے ممثل کہنے لگے۔ مثل الشی، ای انتصب و لقصور، سورہ مریم میں ہے۔ فتمثل لہا بشرا سویا" یعنی آدمی کی شکل میں نمایاں ہوا۔ پھر اسی نسبت سے اس کا استعمال مشابہت کے معنوں میں بھی ہونے لگا۔ فلاں چیز فلاں چیز کے مثل ہے۔ یعنی اس جیسی ہے و تاج محل کے مثل کوئی عمارت نہیں یعنی اس جیسی کوئی عمارت نہیں۔ قران نے بھی جا بجا مثل کا لفظ انہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔

لیکن جب فلسفیانہ مصطلحات رائج ہوگئیں۔ تو تمثیل کا

استعمال ایک خاص تعریف وحدود کے ساتھ ہونے لگا۔ مثلاً مماثلت کے مفہوم میں منطقی اطلاق پیدا کرکے اسے مماثلہ فی الجوہر مماثلۃ فی الکیفیۃ مماثلہ فی الکمیۃ مماثلہ فی القدار و المساحۃ وغیرہ میں لے گئے۔ اس کے بعد "مثل" مستعملہ قرآن سے بھی وہی استدلال کرنے لگے۔ مثلاً "لیس کمثلہ شئی" میں مثل کو وہی مثل مصطلحہ قرار دیتے ہیں۔ اور اس پر اپنی تمام فلسفہ آرائیوں کی عمارت استوار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ تمام اجسام متماثل ہیں۔ اور جسم وہ ہے جو جواہر فرد سے مرکب ہو۔ یا جس کی طرف اشارہ کیا جائے۔ اور جس کی مقدار ہو۔ پس جب خدا نے فرمایا "لیس کمثلہ شئی" تو اس سے ان تمام جسمی (مصطلحہ فلسفہ) مماثلتوں کی نفی ہو گئی۔ جو جواہر میں، اعراض میں ہو سکتی ہیں۔ فلو کان جسما لکان لہ مثل واذا لم یکن جسما لزم نفی ملزومات الجسم یقیناً خدا کے مثل کوئی شئے نہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ "لیس کمثلہ شئی" قرآن نے جو عربی کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس کا مطلب جو دو برس تک تمام عرب مخاطبین سمجھتے رہے وہ کیا تھا؟ کیا وہ یہی مثلیت مصطلحہ فلسفہ تھی؟ حاشا وکلاّ۔ عربی میں مثل کا لفظ ٹھیک انہی معنوں میں بولا جاتا ہے۔ جن معنوں میں ہم آج کل اردو میں بولا کرتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کہتا ہے۔ "تاج محل آگرہ کے مثل کوئی عمارت موجود نہیں"۔ تو اس سے اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا۔ کہ وہ مماثلۃ فی الجوہر ہو یا مماثلۃ فی الکمیۃ یا مماثلۃ فی

الکیفیۃ یا مماثلۃ فی القدر و المساحۃ یا مماثلۃ فی ای معنی اصطلاحی فلسفی کی نفی کر رہا ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے۔ کہ ایسی خوشنمائی رکھنے والی کوئی دوسری عمارت موجود نہیں۔ قرآن نے بھی ٹھیک ٹھیک اسی سادہ اور لغوی معنی میں "مثل" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ یہ فلسفیانہ دقیقہ سنجیاں یہاں کہاں سے آگئیں۔

یا مثلاً عربی کا ایک لفظ "خلد" اور "خلود" ہے جس کے معنی لغت اور زبان میں طول عہد کے ہیں۔ اور اسی نسبت سے وہ ہمیشگی کے معنوں میں بھی بولا جاتا ہے۔ لیکن یہ ہمیشگی ایسی ہی ہوتی ہے، جیسے بول چال میں ہم کہتے ہیں۔ یہ آدمی ہمیشہ کلکتہ ہی رہے گا۔ اس سے مقصود یہ نہیں ہوتا۔ کہ وہ ابد تک رہے گا اور مستقبل میں کوئی وقت ایسا نہیں آئے گا جب وہ کلکتہ میں موجود نہ ہو۔ بلکہ یہ مطلب ہوگا کہ وہ یہیں ٹھہرا ہوا ہے۔ اور عرصہ تک یہیں ٹھہرے گا۔ قرآن نے بھی جا بجا اسی معنی میں یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن بعد کو جب یہ فلسفیانہ بحثیں پیدا ہو گئیں۔ تو "خلود" کے معنی ایسی ہمیشگی کے ہو گئے جس کی کوئی نہایت نہ ہو۔

یا مثلاً، عربی میں لفظ "قدیم" کے وہی معنی ہیں۔ جو اردو میں "پرانے" کے ہیں۔ "یہ مکان بہت قدیم ہے" یعنی بہت مدت سے ہے لیکن متکلمین نے فلسفیانہ مباحث میں "قدم" و "حدوث" کی خاص مصطلحات اختیار کیں۔ اور اس لئے "قدیم" کی بھی ایک خاص منطقی

تعریف بن گئی۔ اب کتاب دستہ کا مستعمل "قدیم" بھی اسی معنی میں لیا جانے لگا۔

افسوس ہے کہ محل اس کا متحمل نہیں۔ کہ مثالوں کے بیان میں اطناب سے کام لیا جائے۔ ورنہ آپ دیکھتے کہ تفسیر قرآن کا کوئی گوشہ بھی ایسا نہیں ہے۔ جو اس غیر قرآنی طریق تفسیر سے متاثر نہ ہو چکا ہو اور اصلیت پر بے شمار پردے نہ پڑ چکے ہوں۔ اگر آپ صرف امام راغب اصفہانی کی مفردات ہی اٹھا کر دیکھ لیں۔ جو آج کل کے نئے محققین قرآن میں سے اکثر کا توشۂ علم ہے۔ تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ نہ صرف قرآن کے مطالب و دلائل کی صورت بدل دی گئی ہے بلکہ اس کے تمام الفاظ کے لئے بھی ایک نیا فلسفیانہ قاموس ترتیب دے دیا گیا ہے۔ اور وہ چیز جسے آپ نے عربی مبین ہونے پر ناز تھا۔ اب ایک مشکل ترین عجمی چیستان بن کے رہ گئی ہے۔

آیت زیر تدبر

اب جب کہ یہ تمہیدی مطالب ایک حد تک واضح ہو گئے ہیں آیت زیر تدبر کی تفسیر نہایت سہل ہے۔ چند سطروں کے اندر تمام مشکلات دور ہو جائیں گی۔ البتہ تفسیر سے پہلے چند مبادیات کی مختصراً تشریح اب بھی ضروری ہے۔

(۱) اس آیت میں قرآن حکیم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کے عہد کے ایک انسان کا مکالمہ نقل کیا ہے۔ سب سے پہلی اور بنیادی غلطی جس کی وجہ سے تمام مشکلیں پیدا ہوئیں۔ یہ ہے کہ مکالمہ کی نوعیت ہی غلط سمجھ لی گئی ہے۔ آیت میں "حاج" کا لفظ آیا ہے۔ الم تر الی الذی حاج ابراھیم فی ربہ یعنی کیا تمہیں اس آدمی کا حال معلوم نہیں۔ جس نے ابراہیم سے پروردگار عالم کے بارے میں حجت کی تھی۔ چونکہ مفسرین متکلمین کے دماغ میں منطقی طریق مناظرہ حجت سمایا ہوا تھا۔ اور انبیاء کرام کے حجج و براہین فطریہ کو بھی وہی جامہ پہنانا چاہتے تھے۔ اس لئے انہوں نے اس مکالمہ کو مناظرہ مصطلحہ منطق قرار دیدیا۔ اور پھر لگے فن مناظرہ کے تمام اصول و آداب اس پر منطبق کرنے اور جب منطبق نہ ہو سکے تو لایعنی اور دور از کار توجیہیں کرنے لگے۔ حضرت امام رازی رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کی تفسیر میں سب سے پہلی بات جو کہتے ہیں۔ یہی ہے کہ "والقصۃ الاولی مناظرۃ ابراھیم صلی اللہ علیہ وسلم مع ملکہ۔ (رازی جلد ۲، ۳۴۲)

جونہی انہوں نے اس معاملہ کو مناظرہ کے لفظ سے تعبیر کیا، حقیقت سے الگ ہوگئے۔ اور پہلا قدم ہی الٹا پڑ گیا۔ اب جس قدر آگے بڑھتے جاتے ہیں۔ حقیقت سے زیادہ دور ہوتے جاتے ہیں۔ اور یکے بعد دیگرے الجھاؤ پر الجھاؤ پڑتے جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنی عادت کے مطابق "المسئلۃ الاولی" اور "المسئلۃ الثانیۃ" وغیرہ"

شکال الاول اور الشکال الثانی کا سلسلہ یہاں بھی پوری قوت اور وضاحت کے ساتھ جاری رکھا ہے۔ لیکن جب جواب کا موقعہ آیا تو پانچ پانچ اور چھ چھ وجوہ اشکال بیان کرنے کے بعد ایک شافی جواب بھی نہیں دے سکتے اور ایک ایسے طریقہ سے جو پڑھنے والے کو حیرت و ارتیابات میں غرق کر دیتا ہے۔ رخصت ہو جاتے ہیں۔

امام رازی کے بعد جتنے مفسرین پیدا ہوئے۔ سب نے اس مکالمہ پر اسی حیثیت سے نظر ڈالی۔ البتہ حافظ عماد الدین ابن کثیر جو شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ وہ سلف کے طریق تفسیر سے آشنا ہو چکے تھے۔ اس لئے ان موشگافیوں میں نہیں پڑے۔ بلکہ صاف صاف کہدیا وھذا التنزیل علی ھذا المعنی احسن مما ذکرہ کثیر من المنطقین۔ (حاشیہ فتح البیان جلد ۳-۱۰۶) یعنی یہ مطلب اس سے کہیں زیادہ بہتر ہے۔ جو بہت سے منطقیوں نے قرار دیا ہے۔ لیکن افسوس ہے۔ کہ منطقیوں کے طریقہ سے الگ رہ کر بھی وہ پوری طرح اُن کی لغزشوں سے محفوظ نہ رہ سکے یعنی اس الجھاؤ سے وہ بھی نہ نکل سکے۔ جو حضرت ابراہیم کی ایک دلیل چھوڑ کر دوسری دلیل اختیار کرنے کے معاملہ میں پڑ گیا تھا۔

یہ بات معلوم کرنے کے لئے کہ متاخرین کی پیدا کی ہوئی مشکلات سے متقدمین کس طرح محفوظ رہے۔ امام ابن جریر طبری کی تفسیر پر نظر ڈالئے جو محدثین کے صاف اور سادہ طریقہ پر روایات جمع کر دیتے ہیں۔

انہوں نے سرے سے یہ فتنہ انگیز لفظ "مناظرہ" استعمال ہی نہیں کیا ہے وہ حاج" ابراہیم فی ربہ" کا ترجمہ "الذی خاصم ابراہیم فی ربہ" کرتے ہیں جو فی الحقیقت اس محل کے لئے خود قرآن کا بتلایا ہوا لفظ ہے۔ اور پھر سیدھا سادہ مطلب بیان کرکے خاموش ہوجاتے ہیں۔

یہ واضح رہے کہ ہمیں یہاں مناظرہ کے لغوی معنی کے اطلاق سے اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ اصطلاحی اور وضعی اختلاف ہے۔ وضعی علوم کی اصطلاح میں "مناظرہ" ایک خاص فن ہے جس میں مباحثہ کے اصول و آداب وضع کئے گئے ہیں۔ اور اس کا مقصود اسکاتِ خصم ہے۔ یعنی جھگڑنے والے کو چپ کرادینا۔ نہ یہ کہ اس کے شکوک دور کردینا۔ نہ صرف یہ کہ انبیا کرام کا طریق بیان یہ نہیں ہوتا۔ بلکہ قرآن بتلاتا ہے۔ کہ کسی طالب حق کا بھی طریقہ یہ نہیں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ یہ طلب حق اور علم حقیقت کی راہ نہیں ہے۔ بلکہ جدال اور خصومت کی راہ ہے۔ اب غور کیجئے۔ یہ کیسی مصیبت ہے کہ جس قدر بحث و کلام کو قرآن مذموم ٹھہراتا ہے۔ اسی کو ہمارے مفسرین متقشفین محمود و مطلوب قرار دیتے ہیں۔ اور قرآن کے تمام دلائل [illegible] کے تمام مکالمات و مخاطبات کو اسی شکل و صورت میں آراستہ کرنا چاہتے ہیں اور پھر ذہن کی اس کجی اور فکر کے اس مرض کو علم و معرفت [illegible] کی عظمت سمجھتے ہیں۔ جیسے ابراہیم خلیل علیہ الصلوۃ والسلام نے [illegible] نکل وادینا ان کی بزرگی کی بڑی ہی دلیل اور ان کے مرتبہ [illegible] کی

بڑی ہی خوبرو ئی ہے۔

اس سے بھی بڑھ کر اعجب العجائب معاملہ یہ ہے۔ کہ قرآن حکیم اس مقام پر جس حقیقت کا اعلان کر رہا ہے۔ وہ یہی ہے۔ کہ انبیاء کرام کا طریق دعوت " ہدایت" کا طریقہ ہوتا ہے۔ "جدل و خصومت" کا نہیں ہوتا۔ چنانچہ حضرت خلیل نے باوجود اس کے کہ ایک الد الخصام کج بحثی کرنے لگا تھا۔ سر رشتۂ ہدایت ہاتھ سے نہ چھوڑا اور مجادلانہ نزع کی جگہ طریق ہدایت سے اعتراف حق پر مجبور کر دیا۔ لیکن متکلمین ہیں کہ عین اسی مقام کو مجادلانہ انداز استدلال کی شکل دے رہے ہیں۔ اور یہی کوہ کندنیوں اور کاہ برادرونیوں کے بعد ثابت کر دیا چاہتے ہیں۔ کہ اصل حقیقت یہ نہیں ہے۔ بالکل اس سے الٹی ہے۔ یعنی طریق، طریق اور مناظرہ ہے۔ کہ ارشاد الٰہی الحق اور ہدایت الٰہی المقصود۔

تفسیر کبیر کا یہ پورا بیان پڑھ جایئے۔ معلوم ہوتا ہے۔ حضرت خلیل اور نمرود کا مکالمہ منطقیوں کی ایک اچھی خاصی مجلس مناظرہ ہے۔ ایک طرف نمرود بیٹھا ہے۔ اور ایک پختہ کار فلسفی کی طرح شفا اور اشارات کے تمام مباحث رٹ چکا ہے۔ دوسری طرف حضرت ابراہیم ہیں۔ اور امام رازی اور قاضی عضد کے علم کلام کا ایک ایک لفظ نوک زبان رکھتے ہیں۔ نمرود ایک سوال کرتا ہے۔ یہ اس کا جواب دیتے ہیں۔ وہ ان کے جواب کا توڑ کرتا ہے۔ اور نئے مقدموں میں الجھانا چاہتا ہے

یہ ایک شاطر مناظر کی طرح فوراً پینترا بدلتے ہیں۔ اور انہی مقدمات کے دائرے سے اسے گرا دینا چاہتے ہیں۔ وہ سبب اور واسطہ کی طرف رخ کرتا ہے۔ یہ حرکت افلاک کس دیتے ہیں۔ سبحان اللہ! حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعوت نبوت نہ ہوئی۔ میرزاہد اور سیالکوٹی کا مباحثہ ہوگیا۔ حاشا و کلا کہ انبیاء کرام جو تلاوت آیات اور تعلیم کتاب وحکمت کے لئے آتے ہیں۔ یہ مجادلانہ انداز سخن اور مخاصمانہ طریق مخاطبت رکھتے ہوں۔ اگر ایک لمحہ کے لئے بھی یہ طریق تفسیر تسلیم کرلیا جائے۔ تو ساتھ ہی یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ کہ دنیا کے سارے نبیوں اور رسولوں کی سب سے بڑی بڑائی یہ تھی۔ کہ وہ منطقی اور متکلم ہوں۔ لیکن اگر یہی معیار نبوت ہے۔ تو دنیا کا سب سے بڑا نبی ارسطو تھا جس نے سب سے پہلے منطق کے اصول و قواعد سے دنیا کو آشنا کیا، نہ کہ ابراہیم خلیل اور محمد بن عبداللہ علیہما الصلوٰۃ والسلام جن کو لکھنے پڑھنے کے طریقے سے آشنا ہونا بھی ثابت نہیں!

(۲) اب غور کیجئے۔ اس مکالمہ کو "مناظرہ" قرار دے کر کس طرح انہوں نے اپنے آپ کو مشکلات کے حوالے کردیا؟ اگر یہ "مناظرہ" ہے اور حضرت ابراہیم کی بڑی فضیلت یہی ہے۔ کہ مناظرین کی طرح مخاطب کو سخن پروری میں ہرا دیں۔ تو ضروری ہے۔ کہ مناظرہ کے جو اصول و آداب وضع کئے گئے ہیں۔ انہیں کسی نہ کسی طرح اس مکالمہ پر منطبق کیا جائے مصیبت یہ ہے وہ منطبق نہیں ہوتے۔ کیونکہ سرے سے یہ مناظرہ

مصطلحہ قوم منظا ہی نہیں۔ نتیجہ یہ ہے۔ کہ مشکلات کا کوئی تشفی بخش حل نظر نہیں آتا۔ فن مناظرہ صنعیہ کے لحاظ سے پہلی چیز فریقین کی حیثیت کا تعین ہے۔ یعنی ان میں سے کون مدعی ہے۔ کون منکر۔ کون مثبت ہے کون منفی پھر مستدل کے واجبات ہیں۔ اور مجیب کے فرائض ہیں۔ جو مدعی ہو۔ اسے دلیل پیش کرنی چاہیئے۔ جو منکر ہو۔ اسے توڑ کرنا چاہیئے چونکہ مقصود اس کارخانہ سے اسکات خصم ہے۔ یعنی مخاطب کو چپ کرا دینا۔ اس لئے تمام اصول و آداب اسی محور کے گرد حرکت کرتے ہیں۔ امام رازی نے جب اسے مناظرہ قرار دیا۔ تو ضروری ہوا۔ کہ پوری بات اسی سانچے میں ڈھال کر دکھا دی جائے۔ بات اس سانچے میں ڈھلی نہیں۔ پس ساری مشکلیں اسی سے پیدا ہو گئی ہیں آپ خود اپنے استفسار میں لکھتے ہیں:۔

"یہ دراصل حضرت ابراہیم علیہ السلام اور نمرود کا مناظرہ ہے جس میں نمرود کی حیثیت خدائی کے مدعی کی ہے۔ اور حضرت ابراہیم اس کے زعم باطل کا بطلان ثابت کرنا چاہتے ہیں"

یہ جو آپ نے "دراصل مناظرہ ہے" کہہ دیا۔ بس یہی تمام فساد کی جڑ ہے۔ مناظرہ ہے۔ تو حضرت ابراہیم کی حیثیت ایک مناظر کی ہے اگر وہ مناظر ہیں۔ تو چاہیئے۔ کہ ان قواعد کلام سے سرمو تجاوز نہ کریں جو فن مناظرہ کے ساختہ پرداختہ ہیں۔ یا مثلاً رشیدیہ میں درج ہیں۔ اور چاہیئے۔ کہ بدبخت نمرود بھی انہی مقدمات اور مبادیات کے مطابق

سرگرمِ ضلالت و شقاوت ہو جو ہم شرح مواقف وغیرہ میں پڑھ چکے ہیں۔

امام رازی اور متکلمین کے اصول تفسیر یہی ہیں۔ اور آپ بھی انہی کے قدم بقدم چلنا چاہتے ہیں۔ سوال یہ ہے۔ کہ حضرت ابراہیم، مناظر مصلح قوم کیوں ہوں۔ اور اگر وہ مناظر ہوں۔ تو ان گھڑے ہوئے قاعدوں کے پابند ہوں جو علوم دینیہ کی تدوین کے بعد ہم نے اپنے اوپر لازم کر رکھے ہیں؟ کونسی عقل کی قطعیت اور وحی کی تنزیل موجود ہے کہ حضرت ابراہیم کو بھی ان قواعد کلام کی پابندی کرنی چاہیئے جو مناظرہ رشیدیہ میں ہم رٹ چکے ہیں۔ یا جنہیں بحر العلوم نے اپنے حواشی میں لکھ دیا ہے، مناظر کے لئے جائز نہیں؟ کیوں ضروری ہے؟ اور کیوں ان اصول موضوعہ اور قواعد مصنوعہ ما انزل اللہ بہا من سلطان کے انبیاء و رسل پابند ہوں۔ کیوں ان کے لئے جائز نہ ہو۔ کہ سر مو ان سے تجاوز کریں کیا مصیبت ہے کہ قرآن عربی زبان میں اترتا ہے تمام فصحاء قریش اس کے وضاحت کے آگے سر بسجود ہو جاتے ہیں لیکن چار سو برس کے بعد ہمارے مفسرین بحث کرتے ہیں کہ سیبویہ اور کسائی کے بنائے ہوئے قواعد کے مطابق وہ ٹھیک ہے۔ یا نہیں؟ چار ہزار برس پہلے ایک داعی الی الخیر فطرت الٰہی اور وجدان انسانی کے مطابق رشد و ہدایت کا دروازہ کھولتا ہے۔ اور ایک منکر حق کو شک و انکار کی جگہ یقین و ایمان کی راہ دکھلاتا ہے لیکن پانچویں صدی ہجری میں امام رازی آکر بحث کرتے ہیں کہ منطقی طریق مناظرہ کے مطابق یہ مکالمہ صحیح ہے یا نہیں اور پھر چودھویں صدی میں آپ آتے ہیں اور

کہتے ہیں کہ مشکلات حل نہیں ہوتیں۔ مشکلات حل ہوں۔ تو کیسے ہوں جب صدیوں سے مشکلات ہی کو بڑھاوا دے دے کر سمیٹا گیا ہے اور اصلیت کی سادگی وضعیت اور صناعت کی کج اندیشیوں اور پیچیدگیوں کے اندر گم ہو گئی ہے۔

(۳) ایک دوسری بنیادی غلطی جو یہاں الجھاؤ پیدا کر رہی ہے۔ حضرت ابراہیم کے مخاطب کی اعتقادی حیثیت ہے۔ مفسرین سے ایک سخت تسامح قرآن حکیم کے ان مقدمات کی تفسیر میں ہوا ہے۔ جہاں بابل کے اس بادشاہ کا (جسے نمرود کہتے ہیں۔ اور مصر کے فرعون کا جو کچھ بھی اس کا نام ہو) ذکر کیا گیا ہے قرآن حکیم نے ان کا ذکر ایسے لفظوں میں کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خدا کے انکار سے منکر تھے۔ جس کی دعوت حضرت موسیٰ علیہما السلام نے ان کے سامنے پیش کی تھی۔ اور خود اپنی خداوندی اور خداوندی کا دعویٰ رکھتے تھے چونکہ مفسرین کے پیش نظر صحیح تاریخی معلومات نہ تھیں اس لئے وہ صحت کے ساتھ اس انکار اور دعاوی کی نوعیت متعین نہ کر سکے یہ خیال پیدا ہو گیا کہ یہ دونوں بادشاہ اپنی خدائی کے اس معنی میں مدعی تھے کہ وہی صانع کائنات ہیں۔ چنانچہ دونوں مقامات کے تمام مکالمات اور مخاطبات میں فریق ثانی کی یہی اعتقادی حیثیت قرار دی گئی ہے۔ اور اسی لئے حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کے تمام دلائل و ارشادات اسی پہلو سے دیکھے جاتے ہیں۔ چونکہ یہ بات حقیقت حال کے خلاف ہے۔ اس لئے اس کی وجہ سے طرح طرح کے نئے الجھاؤ پیدا ہو گئے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف دنیا کی تاریخی معلومات کی بنا پر۔ بلکہ خود قرآن حکیم کی تصریحات کی بنا پر کہا جا سکتا ہے۔ کہ دنیا میں آج تک کسی انسان نے بھی اس معنی میں خدا ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ہے

کہ وہی صانع کائنات ہے۔ ایسا دعویٰ کرنا بلکہ ایسے ادعا کا تخیل کرنا فطرت انسانی کے اس درجہ خلاف ہے۔ کہ کوئی انسانی ہستی اس کی جرأت نہیں کرسکتی۔

تحریر اندازہ سے زیادہ بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اس لئے اس مقام کے دلائل و مباحث درج نہیں کئے جاسکتے۔ حقیقت حال سمجھنے کے لئے حسب ذیل اشارات کافی ہوں گے۔

اولاً، نوع انسانی نے خدا کی صفات کے تصور میں ٹھوکر کھائی ہے من جملہ ان کے ایک عالمگیر گمراہی شاہیت و الوہیت کا تشابہ ہے یعنی شاہیت کے اختیارات نے بھی مافوق الفطرت اختیارات کی حیثیت اختیار کرلی تھی۔ جب کبھی کوئی انسان اپنی غیر معمولی جسمانی قوتوں سے مخالفوں کو زیر کر کے پادشاہ بن جاتا لوگ خیال کرتے وہ دیوتاؤں کا انسانی مظہر ہے۔ بلکہ خود بھی دیوتا ہے۔ پھر جب شاہی نے نسل و خاندان کے سلسلہ کی صورت اختیار کرلی۔ تو کسی انسان کا شاہی خاندان سے ہونا اس کے دیوتائی رشتوں کی دلیل سمجھا جانے لگا۔ رفتہ رفتہ اس خیال نے پوری طرح ایک مذہبی عقیدہ کی حیثیت پیدا کرلی کہ پادشاہ انسانی سطح سے مافوق سے بلند تر ہستی ہے اس کی ذات میں الٰہی طاقت ہے اور اس کا حکم بھی حکم خداوندی

قرآن حکیم نے بابل اور مصر کے جن دو پادشاہوں کا حال بیان کیا ہے اس دوران کے قوم کی گمراہی یہی تھی۔ وہ اپنی قوم میں ایک دیوتا کی طرح مانے جاتے تھے اس لئے کہ وہ پادشاہ تھے۔ انسانوں نے خصوصیت سے اس کا دعویٰ کیا تھا۔ بلکہ اس لئے کہ وہ پادشاہ تھے۔ اور پادشاہ کے لئے ایسا ہی اعتقاد پیدا ہوگیا تھا۔

ثانیاً اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ مفسرین کا یہ سمجھنا کہ فرعون اور نمرود

نامی دو انسان خدائی کے مدعی تھے۔ صحیح نہیں ہے جس طرح کی خدائی کا اعتقاد اس عہد کے بے شمار پادشاہوں اور پادشاہی کے سلسلوں کے لئے رہ چکا ہے۔ ہندوستان میں بھی پادشاہ کے لئے ایسا ہی اعتقاد موجود تھا حتیٰ کہ ان کا سلسلہ چاند اور سورج سے ملا دیا گیا تھا۔ تاتاریوں کی ابتدائی تاریخ بھی اس کی شہادت دیتی ہے۔ بنو اسرائیل نے جب فلسطین اور شام پر قبضہ کیا۔ تو جو قومیں وہاں آباد تھیں ان کا بھی اپنے پادشاہوں کی نسبت ایسا ہی خیال تھا۔ خود قرآن اور تورات نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مصری زندگی کے جو واقعات بیان کئے ہیں۔ ان کا تعلق بھی ایک پادشاہ سے نہیں ہے۔ دو پادشاہوں سے ہے جو پیچھے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے تھے ایک فرعون وہ ہے جس کے محل میں حضرت موسیٰ پیدا ہوئے۔ دوسرا وہ ہے۔ جو ان کا تعاقب کرتا ہوا۔ خلیج سوئز میں غرق ہوا۔ اگر فرعون کے ادعا الوہیت سے مقصود یہ ہے کہ وہ کسی انسان کا شخصی ادعا تھا۔ تو ظاہر ہے۔ کہ بغیر کسی امتیاز کے دونوں کی نسبت ایک ہی طرح کی ادعائی ذہنیت قرآن کیوں ظاہر کرتا۔ دراصل قرآن نے اسی لئے ان کے ناموں کی جگہ ان کے عام لقب "فرعون" استعمال کیا کیونکہ کسی ایک پادشاہ کا تمرد و طغیان دکھانا مقصود نہیں۔ تمام فراعنہ کا طغیان دکھلانا مقصود تھا۔

بہرحال قرآن حکیم نے ان دونوں پادشاہوں کا ذکر اس لئے کیا ہے۔ کہ انسانی گمراہی کی ایک خاص حالت کا نمونہ دکھا دے اس نوع کی گمراہی کے لئے یہ کامل قسم کے نمونے تھے۔ اس لئے انہی کو بطور مثال چن لیا گیا ہے۔

باقی رہے۔ فرعون کے وہ متکبرانہ اور مدعیانہ اقوال جو قرآن حکیم نے نقل کئے ہیں۔ تو ان میں ایک جملہ بھی ایسا نہیں ہے جس کا مطلب یہ ہو۔ کہ وہ اپنے

ٓپ کو خدا بمعنی صانع کائنات سمجھے تھے چونکہ مفسرین نے یہی مطلب ٹھہرالیا تھا اس لیۓ ان کی نظر بات کے صاف صاف مطلب کی طرف نہیں گئی۔ دوسری وادیوں میں پہونچ گئے۔ لیکن یہ محل تفصیل کا نہیں ہے۔ ثانیاً، آیت زیر تدبر میں جس بادشاہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی شخصیت بھی صحیح طور پر متعین نہیں کی گئی۔ عام طور پر مشہور ہے کہ وہ نمرود تھا۔ لیکن بابل اور نینوہ کے آثار قدیمہ سے جس قدر معلومات فراہم ہو چکی ہیں۔ ان سے اس خیال کی تصدیق نہیں ہوتی۔ نمرود سے مقصود وہ بادشاہ ہے جس کے خاندان نے سب سے پہلے بابل پر حکمرانی کی تھی۔ اس خاندان کا سب سے زیادہ مشہور شخص "نمرود" تھا جس کی سوانح حیات کی منقش اینٹیں جرمن وفد کی کوششوں سے ۱۹۰۲ء میں برآمد ہوئی ہیں۔ ان اینٹوں کی عبارت سے جو خط مسماری میں کندہ ہیں۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ نمرود اور اس کے خاندان کا زمانہ دو ہزار سات سو برس قبل مسیح تھا۔ اگر توراۃ کے سنین تسلیم کر لیے جائیں۔ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا زمانہ دو ہزار تین سو برس قبل مسیح کا زمانہ تھا۔ ظاہر ہے۔ کہ اس حساب سے حضرت ابراہیم کا ظہور نمرود سے کئی سو برس بعد ہوا ہے۔ آپ کے زمانہ میں نہ صرف نمرود کی، بلکہ اس کے خاندان کی بھی حکومت باقی نہیں رہی تھی۔

خاندان نمرود کے دو برس بعد بابل میں ایک نیا سلسلہ شاہی قائم ہوا تھا۔ جسے ایلامی خاندان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس خاندان کا ایک بادشاہ دو ہزار تین سو برس قبل مسیح بابل میں حکمران تھا۔ جس کا نام کادولاؔ امرتھا غالباً یہی بادشاہ حضرت ابراہیم کا معاصر تھا۔ اور اسی سے ان کا یہ مکالمہ ہوا ہے۔ بابل کے آثار میں اس بادشاہ کی تصویریں اور بعض فرامین کی اینٹیں بھی ملی ہیں۔ ان کتبوں سے معلوم ہوتا ہے۔

کہ وہ نہایت خودسر اور جبار تھا۔ اس کی نسبت یقین کیا جاتا تھا۔ کہ آسمانی دیوتاؤں کا قہر و جبروت اس کے اندر مجسم ہو گیا ہے۔ یہ اوصاف ٹھیک ٹھیک اس متکبرانہ انداز سخن کے مطابق ہیں۔ جو اس مکالمہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ جس طرح عربوں میں شاہان روم قیصر شاہان ایران کسریٰ اور شاہان مصر فرعون کہے جاتے تھے اسی طرح بابل کے بادشاہوں کے لئے "نمرود" کا لفظ بطور لقب کے مشہور ہو گیا تھا۔ یہ لقب بے اصل بھی نہ تھا۔ کیونکہ جس طرح روم میں سیزر اور ایران میں خسرو بادشاہوں کا نام رہ چکا تھا اسی طرح بابل کے فرمانروا کا نام نمرود تھا۔ پس ابتداءً جب لوگوں نے یہ کہا ہوگا۔ کہ مکالمہ نمرود سے ہوا۔ تو ان کا مقصد یہ ہوگا۔ کہ بابل کے ایک بادشاہ سے ہوا۔ یہ مطلب نہ ہوگا۔ کہ نمرود نامی شخص سے ہوا تھا۔

(ب) یونانی مورخوں کے بیانات اور علم آثار کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ بابل والے [illegible] پرست تھے۔ اسی کواکب پرستی نے انہیں علم ہیئت کے علمی مبادیات سے آشنا کیا تھا۔ ان کا اعتقاد تھا۔ کہ اجرام سماویہ کائنات کی ایسی ملکوتی ہستیاں ہیں جنہیں تدبیر و تصرف عالم کی تمام قوتیں حاصل ہیں۔ دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے۔ انہیں کے علم و تصرف سے ہوتا ہے ان میں سات ستارے بڑے دیوتا ہیں اور سورج ان میں سب سے بڑا ہے آج کل علم نجوم سے جو خرافات دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں یہ ہندوستان اور بابل ہی کی کواکب پرستی کا بقایا ہیں۔ اپنے بادشاہوں کی نسبت ان کا وہی اعتقاد تھا جو اس عہد کی تمام قوموں کا رہ چکا ہے۔ یعنی وہ سورج دیوتا کے زندہ مظہر سمجھے جاتے تھے ان کی تقدیس بھی اسی طرح کی جاتی تھی جیسی تمام دیوتاؤں کی کی جاتی تھی

(۳) مکالمہ کے آخر میں ہے: "فبہت الذی کفر" یعنی جب حضرت ابراہیم نے دوسری دلیل پیش کی تو مخالف کچھ نہ کہہ سکا۔ ہکا بکا ہو کر رہ گیا مفسرین نے اس مکالمہ کو منطقی مناظرہ بنا دیا تھا مناظرہ اور جدال کا ماحصل یہ ہے۔ کہ مخاطب کو لاجواب کر دیا جائے اس لئے انہوں نے "فبہت الذی کفر" کا مطلب یہ قرار دیا کہ حضرت ابراہیم کی دوسری دلیل کے جواب میں کوئی بات نہ بنا سکا۔ اس لئے مبہوت ہو کر رہ گیا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں۔ کہ حضرت ابراہیم کی بات کا وہ کوئی جواب نہیں دے سکا تھا۔ اور شوخ چشمی اور کج ادائی کی جگہ اس پر حیرانی کی حالت طاری ہو گئی تھی لیکن یہ حیرانی محض اس بات کا نتیجہ نہ تھی۔ کہ وہ سخن پروری میں لاجواب ہو گیا تھا۔ کیونکہ ابھی تفصیل کے ساتھ آپ سن چکے ہیں۔ کہ انبیاء کرام کی مخاطبت ان میں لاجواب کر دینے کے لئے نہیں بلکہ یقین و ایمان کے لئے ہوتی ہے پس اس کے مبہوت ہو جانے کا سبب یہ تھا کہ حضرت ابراہیم کی دوسری بات اس کے دل میں اتر گئی پہلی بات پر تو اس نے مجادلانہ کج بحثی کر کے جواب دے دیا تھا۔ کیونکہ اپنے جہل و ضلالت کی وجہ سے اس کی حقیقت سمجھ نہ سکا تھا لیکن دوسری بات اس کی فکری اور اعتقادی استعداد کے مطابق تھی اسی دل کو لگتی ہوئی تھی۔ کہ سنتے ہی متاثر ہو گیا اور تیر نشانہ پر لگ گیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مبہوت ہو کر رہ گیا۔ یعنی وہ سچائی جسے وہ اپنی کور چشمی کی وجہ سے اب تک نہیں دیکھ سکا تھا اب یکایک اس کے سامنے چمک اٹھی اور باوجود کمال تمرد اور ضلالت کے اس میں جھٹلانے اور شوخ چشمی سے کج بحثی کرنے کی جرأت باقی نہ رہی۔

اب آیت زیر تدبر پر غور کیجئے۔

الم تر الی الذی حاج ابراھیم فی ربہ ان اتاہ اللہ الملک

اذ قال ابراھیم ربی الذی یحیی ویمیت قال انا احی وامیت قال ابراھیم فان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بھا من المغرب فبھت الذی کفر واللہ لا یھدی القوم الظلمین (۲ - ۲۶۰)

(اے پیغمبر! کیا تمہیں اس شخص کا حال معلوم نہیں جس نے محض اس وجہ سے کہ خدا نے اسے بادشاہت دے رکھی تھی جہل وغرور میں سرشار ہو کر ابراہیم سے اس کے پروردگار کے بارے میں حجت کی؟ جب ابراہیم نے کہا۔ میرا پروردگار وہ ہے۔ جو زندہ کرتا اور مارتا ہے۔ تو اس نے کہا یہ تو میں بھی کر سکتا ہوں۔ میں جسے چاہوں مار دوں، جسے چاہوں زندگی بخش دوں)

اس پر ابراہیم نے کہا۔ اچھا اگر ایسا ہی ہے۔ تو خدا ہمیشہ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے۔ تم مشرق سے نکال دکھاؤ یہ سُن کر وہ ہکا بکا رہ گیا۔ اور اللہ کا قانون یہ ہے کہ ظلم کرنے والوں پر ہدایت کی راہ کبھی نہیں کھلتی!

(۱) سب سے بڑا الجھاؤ جو اس آیت کی تفسیر میں پڑ گیا ہے وہ حضرت ابراہیم کا انداز سخن ہے جب مخاطب نے ایک ایسی بات کے جواب میں جو اثبات مدعا کے لئے قطعی اور نہایت درجہ واضح تھی جہل وغرور سے ایک نہایت لغو بات کہہ دی تو حضرت ابراہیم نے نہ تو اپنی بات کی مزید تشریح کی نہ مخاطب کو اس کے جہل و نافہمی پر متنبہ کیا۔ بلکہ فوراً پہلی بات چھوڑ کر ایک دوسری بات کہہ دی فان اللہ یاتی بالشمس۔ الخ۔ مفسرین نے طرح طرح کی توجیہیں کی ہیں۔ مگر سر رشتہ تفسیر میں کچھ ایسی گرہ بڑ پڑ گئی ہے۔ کہ کوئی ناخن تاویل بھی اسے نہیں کھول سکتا بڑی تحقیق کی بات جو حضرت امام رازیؒ نے ڈھونڈھ نکالی ہے یہ ہے کہ یہ دو مختلف

دلیلیں تھیں ایک ہی دلیل کی مختلف مثالیں تھیں۔ لیکن اول تو دونوں دلیلوں میں ربط و مناسبت پیدا کرنے کے لئے سبب و واسطہ در حرکت افلاک کی بحثیں پیدا کی گئی ہیں اور وہ اس قدر دور از کار اور بے معنی ہیں۔ کہ انہیں تسلیم کر لینا قرآن کو قرآن کی جگہ کوئی دوسری چیز بنا دینا ہے۔

ثانیاً، خود امام صاحب چار سطر پہلے معترض کی زبانی ہمیں سنا چکے ہیں کہ رجوع خواہ دلیل سے کیا جائے خواہ مثال سے لیکن مستدل کے لئے کمزوری ہے۔ کہ معارض کے جواب کی غلطی ظاہر کر دے ورنہ اس کا عجز ثابت ہو جائے گا۔ پس اگر دلیل کو مثال بنانے کی یہ ساری مصیبت گوارا بھی کر لی جائے۔ جب بھی بات بنتی نہیں اعتراض جوں کا توں باقی رہ جاتا ہے۔

اصل یہ ہے۔ کہ یہ ساری مصیبت اسی لئے پیش آئی ہے کہ اس مکالمہ کو منطقی مناظرہ قرار دیا گیا ہے۔ مناظرہ کا مقصود انکشاف حق نہیں ہوتا۔ اسکات خصم ہوتا ہے اس لئے مناظر کا فرض ہوتا ہے۔ کہ ایک بات پیش کر کے اس پر اس طرح جم جائے۔ کہ خواہ زمین و آسمان اپنی جگہ سے ٹل جائیں۔ لیکن وہ اپنی جگہ سے نہ ٹلے۔ اگر مخاطب کی سمجھ ساتھ نہیں دیتی۔ تو ہزار مرتبہ نہ دے اس کی بلا سے۔ وہ اس کا جہل ثابت کر دے گا۔ اور مخاطب کا جہل ثابت کر کے اسے ذلیل اور لاجواب بنا دینا ہی اس کی بڑی سے بڑی جیت ہے باقی رہی یہ بات کہ جوبات مخاطب کے ذہن نشین کرنی تھی۔ وہ اس کے دل میں اتر سکی یا نہیں! تو مناظر کو نہ تو اس کی پرواہ ہوتی ہے۔ نہ فن مناظرہ کا یہ مقصود ہے۔ مناظر صرف یہ چاہتا ہے کہ مخاطب کو میدان سخن سے ہار دے یہ مقصود جس طرح بھی حاصل ہو جائے۔ اس کی جیت ہے۔ ہمارے متکلمین

کی نظر میں چونکہ انبیاء کرام کی بھی سب سے بڑی فضیلت یہی تھی۔ کہ وہ مناظر اور منطقی ہوں اس لئے اسی اعتبار سے اس مکالمہ پر نظر ڈالتے ہیں اور قدرتی طور پر چاہتے ہیں۔ کہ شاطر مناظر کی طرح حضرت ابراہیم بھی اپنی بات پر اڑ جاتے۔ اور خواہ ان کا مخاطب سمجھ سکتا یا نہ سمجھ سکتا۔ یہ اسی پر لڑتے جھگڑتے رہتے۔ اگر اس نے جہل و غرور سے ایک بات کہہ دی تھی۔ تو چاہیے تھا۔ کہ یہ اس کی لغویت اور جہالت پر ایک لمبی چوڑی تقریر فرماتے پھر اگر وہ اس کے جواب میں بھی کوئی بکواس کر دیتا۔ تو یہ اس کے جواب الجواب میں آستین چڑھا لیتے یہاں تک کہ صرف اپنی دلیل کی شرح و توضیح اور جواب ہی میں شام کر دیتے۔

لیکن ہمارے مفسرین بھول گئے۔ انہیں یاد نہیں رہا۔ کہ ابراہیم خلیل داعی حق تھے۔ مناظر و مجادل نہ تھے۔ اور یہی ایک بنیادی فرق نے ان کی راہ مناظرہ و مجادلہ کی ساری راہوں سے الگ کر دی تھی ان کا کام یہ نہ تھا کہ کسی خاص دلیل پر اڑ جاتے یا مخاطب کے اظہار جہل و عجز کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ دیں۔ ان کا کام یہ تھا۔ کہ برگشتہ دلوں کو سچائی کی راہ دکھلا دیں۔ وہ دلیلوں کے تحفظ کے لیے نہیں بلکہ حق و ایمان کی حفاظت کے لیے لڑتے تھے۔ اس مکالمہ میں تو حضرت ابراہیم نے صرف اتنا ہی کیا کہ ایک بات چھوڑ کر دوسری بات کہہ دی۔ اور اسی پر ہمارے مفسرین چراغ پا ہو رہے ہیں۔ لیکن انہیں معلوم نہیں۔ انبیاء کرام کا طریق دعوت تو یہ ہے کہ اگر نو سو ننانوے باتیں کہہ کر چھوڑ دینی پڑیں اور ہزارویں بات سے مخاطب کے اندر فہم و بصیرت پیدا ہو سکے۔ تو انہیں ایسا کرنے میں بھی کبھی تامل نہ ہوگا۔ وہ ایک کے بعد ایک، سینکڑوں باتیں چھوڑتے چلے جائیں گے یہاں تک کہ مخاطب

کے دل کا دروازہ کھل جائے اور حقیقت و سچائی کی جھلک دیکھ لے۔

طبیب اور داعی

افسوس، قرآن کہاں لے جانا چاہتا تھا۔ اور دنیا نے اسے سر پر رکھ کر کدھر کا رخ کیا۔ ہمارے مفسرین متکلمین ارسطو کی منطق اور یونانیوں کی دانش فروشیوں میں ایسے گم ہو گئے کہ انہیں دوسری راہوں کی خبر ہی نہ رہی حالانکہ دنیا میں صرف مناظر اور منطقی ہی نہیں ہوتے طبیب و معالج بھی ہوتے ہیں۔ طبیب کا فرض کیا ہوتا ہے کہ مریض سے اس کی جہالت و نادانی کی ایک ایک بات پر لڑے اور مناظرہ کرے؟ نہیں ہزار بار نہیں۔ اگر طبیب طبیب صادق ہے تو اس کی ساری قابلیت صرف اسی ایک نقطہ میں مرکوز رہے گی کہ کسی طرح مریض کو شفا حاصل ہو جائے اور کسی طرح موت کی جگہ زندگی کا دروازہ اس پر کھل جائے۔ لہا اوقات ایسا ہوگا کہ وہ مریض کے لئے ایک غذا تجویز کرے گا۔ اصول طب کے لحاظ سے غذا بہترین غذا ہوگی لیکن طبیب بہتر نسخہ اور بہتر غذا تجویز کر سکتا ہے۔ بہتر معدہ خلق نہیں کر سکتا۔ بہت ممکن ہے مریض کا معدہ اتنا قوی نہ ہو۔ کہ اس درجہ کی مقوی غذا کا متحمل ہو سکے۔ جوں ہی طبیب کو معلوم ہو گا کہ میری تجویز کی ہوئی غذا اسے پچ نہیں سکتی وہ فوراً اسے ترک کر دے گا۔ اور دوسری غذا تجویز کر دے گا اگر دوسری غذا بھی مریض ہضم نہ کر سکا۔ تو عجب نہیں تیسری غذا تجویز کر دے۔ بلکہ ہو سکتا ہے چوتھی اور پانچویں تک نوبت پہونچے۔

جب تک مریض غذا نہ ہضم ہو سکنے کی شکایت کرتا رہے گا۔ طبیب غذا

تبدیل کرتا رہے گا۔ وہ کبھی یہ نہیں کرے گا۔ ایک ہی غذا تجویز کر کے اس پر اڑ جائے اور خواہ بدبخت مریض ہضم کر سکے نہ کر سکے یہ وہی لقمے اس کے حلق میں ٹھونستا رہے گا تو یقیناً وہ طبیب نہ ہوگا۔ نوع انسانی کا سب سے زیادہ جاہل فرد اور سب سے بڑا قاتل ہوگا۔

انبیاء کرام کے اعمال دعوت کے لئے اگر انسانوں کے کسی عمل سے مشابہت پیدا کی جاسکتی ہے۔ تو وہ حکما کی حکمت اور مناظرین کا مناظرہ نہیں ہے۔ اطبا کا معالجہ ہے۔ طبیب جسم کا علاج کرنا چاہتا ہے۔ انبیاء دل و روح کے روگ دور کرنا چاہتے ہیں ان کا سلوک بھی اپنے مریضوں کے ساتھ ہمیشہ ویسا ہی ہوتا ہے جیسا ایک طبیب کا ہونا چاہیئے۔ وہ مریض سے مناظرہ کرنا نہیں چاہتے اسے تندرست کرنا چاہتے ہیں۔ وہ اولا اوقات علم و یقین کی ایک دماغی غذا مریض کے سامنے رکھتے ہیں غذا ہر طرح مفید اور بہتر سے بہتر ہوتی ہے۔ لیکن انہیں معلوم ہوجاتا ہے کہ جہل و ضلالت نے مریض کی فکری حالت اس درجہ خراب کردی ہے کہ یہ غذا اس کا دماغ ہضم نہیں کرسکتا یعنی ان کی سمجھ کی کجی اور دل کی گمراہی ساتھ نہیں دیتی جونہی انہیں اس حالت کا احساس ہوتا ہے۔ ایک طبیب حاذق کی طرح فوراً غذا بدل دیتے ہیں اور کوئی دوسری غذا جو اس کا معدہ فکر ہضم کرسکے سامنے رکھ دیتے ہیں انہیں اس بات کی بالکل پرواہ نہیں ہوتی۔ کہ پہلی غذا کیوں بدلنی پڑی؟ اس لئے کہ مقصود کسی خاص غذا کا کھلا دینا نہیں ہے بلکہ ایسی غذا کا کھلانا ہے۔ جو مریض ٹھیک طور پر ہضم کرسکے۔ ہضم کی استعداد کے لحاظ سے ہر مریض کی حالت یکساں نہیں ہوتی۔ ایک مریض کے لئے دودھ سے زیادہ زود ہضم غذا کوئی نہ ہوگی لیکن یہی دودھ

دوسرے مریض کے لئے ناقابل ہضم ہوگا جو حال جسم کے لیے معدہ کا ہے وہی حال دماغ کے لئے فکر کا ہے ذہن و فکر کا ایک بیمار ایسا ہوگا۔جو ایک خاص طرح کی دانائی قبول کرلے سکتا ہے۔ لیکن ایک دوسرے بیمار دل کے لئے وہی بات ناقابل فہم و تاثر ہوگئی۔ انبیاء کرام علم و یقین کی بہتر سے بہتر دانائی رکھتے ہیں۔ لیکن دماغ و فکر پیدا کر نہیں دے سکتے۔ دودھ کے بہتر غذا ہونے پر کون حرف لا سکتا ہے لیکن اس کا کیا علاج کہ بدنصیب مریض نے اپنا معدہ کھو دیا ہے۔ اور وہ دودھ جیسی عمدہ اور زود ہضم غذا بھی ہضم نہیں کر سکتا۔ یہی معنی ہیں اس آیت کریمہ کے۔ انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم

(۲۸ - ۶)

حالانکہ انبیاء کرام کے ہادی ہونے پر خود قرآن بار بار شہادتیں دے چکا ہے کہ! وانک لتھدی الی صراط مستقیم (۴۲-۵۲) تو مطلب یہی ہے کہ پہلی قسم کی آیات میں استعداد اور قابلیت خلق کرنے کی نفی ہے اور دوسری میں استعداد رکھنے والوں پر سچائی کی راہ کھول دینے کا اثبات ہے۔

بابل کا طبیب حق

کئی ہزار برس گزرے۔ اس بیمارستان ہستی میں ایک طبیب حق ابراہیم خلیل بھی تھے۔ اُن کا سابقہ بابل کے ایک مریض سے پڑا جو بادشاہی کے گھمنڈ کا روگی اور جہل و طغیان کی بیماریوں سے بدحال تھا انہوں نے اس کے سامنے علم و بصیرت کی ایک غذا رکھی۔ ربی الذی یحیی و یمیت "میرا تو اس پروردگار پر ایمان ہے

جس کے قبضہ وتصرف میں ہماری موت وحیات ہے یہ بہتر سے بہتر غذا تھی جو شک وانکار کے کسی مریض کے لئے ہوسکتی ہے لیکن مریض اپنے معدہ کی صلاحیت بالکل کھوچکا تھا۔ وہ اتنی ہلکی اور سادہ غذا بھی ہضم نہ کرسکا۔ جہل وطغیان کے ہیجان میں بول اٹھا: "انا احیی وامیت"۔ اگر تمہارے پروردگار کی یہی صفت ہے تو یہ بات مجھے بھی حاصل ہے لاکھوں انسانوں کی جان میرے قبضۂ اختیار میں ہے جسے چاہوں ہلاک کرڈالوں جسے چاہوں زندگی بخش دوں۔ یہ جواب سن کر حضرت ابراہیمؑ کو معلوم ہوگیا۔ غذا گو بہتر تھی۔ لیکن مریض کے معدے میں اتنی بھی صلاحیت نہیں کہ اسے ہضم کرسکے۔ انہوں نے فوراً پہلی تاب ہٹالی۔ اور ایک دوسری غذا پیش کردی۔ "فان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بھا من المغرب"! اچھا اگر ایسا ہی ہے تو دیکھو۔ یہ سورج ہمارے سر پہ چمک رہا ہے۔ یہ ہر روز پورب سے نکلتا ہے۔ اور پچھم کی طرف ڈوب جاتا ہے۔ تم اسے ایک مرتبہ پچھم سے نکال دکھاؤ۔ یہ غذا اس کے معدہ کی استعداد کے مطابق تھی۔ حلق سے اتری اور ہضم ہوگئی "فبہت الذی کفر"۔ اب اس میں کج بحثی کا دم خم نہ رہا دم بخود ہوکر رہ گیا۔

خدارا ذرا غور کیجئے۔ بات کتنی صاف اور دل آویز تھی اور مفسرین نے اسے کس طرح مشکلوں اور پیچیدگیوں کا گورکھ دھندا بنادیا ہے۔ اگر حضرت ابراہیمؑ کا طریق بیان مجادلانہ ہوتا۔ ہدایت کانہ ہوتا۔ تو وہ اپنی پہلی بات پر ہی مخاصم سے الجھ پڑتے۔ وہ کہتے میرا مطلب جلانے مارنے سے یہ نہیں ہے جو تم سمجھتے ہو نتیجہ یہ نکلتا کہ اصل مدعا کی جگہ ایک خاص دلیل اور اس کے مفہوم کی بحث چھڑ جاتی اور مخاصم کے لیے حقیقت کے فہم وبصیرت کا موقع ہی نہیں آتا۔ لیکن ان کی راہ ہدایت

دعوت کی راہ تھی انہوں نے ایک دقیقہ کے لیے بھی اپنی نظر اصل مدعا سے نہیں ہٹائی جونہی معلوم ہوا کہ پہلی بات اپنے جہل و غرور کی وجہ سے وہ نہیں سمجھ سکا ہے۔ تو بغیر کسی تامل کے اسے چھوڑ دیا۔ ایک دوسری بات پیش کر دی یہ بات اس کی فکری استعداد کے ٹھیک مطابق تھی نتیجہ یہ نکلا کہ تیر نشانہ پر لگ گیا اگر حضرت ابراہیم کو ایک بات چھوڑنے کی جگہ ایک ہزار باتیں چھوڑنا پڑتیں جب بھی انہیں اس میں تامل نہ ہوتا۔

مکالمہ کی تفسیر

(۳) میں نے سب سے پہلے مکالمہ کے اسی پہلو پر نظر ڈالی۔ کیونکہ بغیر اس کے اس کی حقیقی نوعیت واضح نہیں ہو سکتی تھی اب آیات کی ترتیب بیان کے مطابق پورے مکالمہ کی تفسیر سمجھ لیجئے۔

"ان اتاہ اللہ الملک" کی تفسیر اور اس کی ضمیر کے مرجع کے تعین میں مفسرین نے بے کار دماغ سوزی کی ہے۔ حالانکہ مطلب بالکل صاف اور واضح تھا۔ یہ قرآن حکیم کا معجزانہ اعجاز بلاغت ہے کہ صرف ایک جملہ کہہ کر معاملہ کی پوری نوعیت آشکارا کر دی جس انسان نے حضرت ابراہیم سے ان کے رب کے معاملہ میں کج بحثی کی تھی قرآن واضح کر دینا چاہتا ہے۔ کہ اس نے ایسا کیوں کیا تھا؟ کونسی چیز تھی جس نے اس کے اندر گمراہی کا ایسا طغیان اور سرکشی کا ایسا ہیجان پیدا کر دیا۔ کہ پروردگار عالم کا نام سن کر بھی اپنے تکبر اور خود پرستی کے دعووں سے باز نہیں آیا؟ ان اتاہ اللہ الملک

یہ سب کچھ اس لئے تھا۔ کہ وہ بادشاہ تھا۔ یعنی اسے تاج وتخت کی بڑائی اور حکومت کے فانی اختیارات کا گھمنڈ تھا جس نے اسے اس درجہ مغرور اور بر خود غلط بنا دیا تھا۔ اس تشریح سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ قرآن حکیم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ شخص شخصاً خدائی کا مدعی تھا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا۔ تو کیوں کہا جاتا کہ "ان اتاہ اللہ الملک" سے معلوم ہوا۔ یہ بادشاہت کا گھمنڈ تھا۔ اور بادشاہت کے گھمنڈ سے گمراہی کی ایسی ہی فکری حالت پیدا ہو جایا کرتی ہے۔

"حاج ابراہیم فی ربہ" سے معلوم ہوا۔ کہ حضرت ابراہیم نے جب اس بادشاہ کو ظلم و استبداد اور فساد و طغیان پر سرزنش کی تو پروردگار عالم کے احکام سے سرکشی کرنے کے نتائج سے ڈرایا تو وہ حضرت ابراہیم سے کج بحثی کرنے لگا یعنی خدا کے بارے میں کج بحثی کرنے لگا جس کی مدد و نصرت کے بھروسہ پر وہ تن تنہا ایک جابر و قاہر بادشاہ کا مقابلہ کر رہے تھے۔ اور ڈرنے کی جگہ ڈرا رہے تھے چونکہ وہ اپنے دیوتاؤں کی پرستش کرنے کے سوا اور کسی عبادت سے آشنا نہ تھا اس لئے اس نے کہا "تمہارا خدا کون ہے اور کہاں ہے جس کی مدد کے بھروسے پر میرے سامنے آ کھڑے ہوئے ہو اور مجھ جیسے طاقتور بادشاہ کو بیباکانہ سرزنش کرنے کی جرأت کرتے ہو؟ حضرت ابراہیم نے اس کے جواب میں کہا "ربی الذی یحیی ویمیت" تمہارے دیوتاؤں کی طرح میرا کوئی خاص دیوتا نہیں ہے میرا ایمان تو اس پروردگار عالم پر ہے جس کے قبضہ تصرف میں تمام مخلوقات کی موت وحیات ہے۔

حضرت ابراہیم کا یہ ارشاد کوئی فلسفیانہ استدلال نہ تھا۔ انہوں نے ایک

ایسی سیدھی سادھی بات کہہ دی تھی جس کا فطری طور پر ہر انسان کے دماغ میں اذعان موجود ہے۔ بشرطیکہ اس نے اپنی خلقی بصیرت بالکل نہ ضائع کر دی ہو ہر انسان وجدانی طور پر محسوس کرتا ہے۔ کہ موت و حیات ایک ایسی چیز ہے جس کا اختیار صرف اسی کے ہاتھ میں ہے۔ جو اس تمام کارخانہ ہستی کی خالق ہے۔ اس کے سوا کوئی نہیں جو زندگی کا بخشنے والا اور پھر زندگی پر موت طاری کر دینے والا ہو۔ بات بالکل صاف اور واضح تھی۔ لیکن بابل کا متکبر بادشاہ جو اپنی بادشاہی کی طاقتوں کے نشہ میں چور تھا فطرت ابراہیم کو زک دینے کے لیے اور ان کی دعوت ایمانی کی تحقیر کے لیے بول اٹھا ہو" انا احی وامیت" واہ، یہ تمہارے خدا کی کونسی بڑی طاقت ہوئی کہ مارتا ہے۔ اور جلاتا ہے۔ یہ بات تو مجھے بھی حاصل ہے ہزاروں اور لاکھوں انسانوں کی جان میرے قبضۂ و تصرف میں ہے میں بادشاہ ہوں جسے چاہوں ماروں۔ جسے چاہوں بخش دوں۔

بلاشبہ یہ جواب انتہا درجہ جہل و ضلالت کا جواب تھا حضرت ابراہیم نے کیا بات کہی تھی۔ اور اس مغرور نے اس کا مطلب کیا سمجھا لیکن چونکہ حضرت ابراہیم کا طریق مخاطبت "ہدایت" کا طریقہ تھا نہ "جدل" کا نہ تھا۔ اس لیے اس کی جاہلانہ بات پر بالکل متوجہ نہ ہوئے وہ سمجھ گئے۔ غذا اگرچہ نہایت شدہ غذا تھی۔ لیکن اس بیمار کا معدہ ہضم نہ کر سکا۔ اسے دوسری غذا دینی چاہیئے۔ چنانچہ انہوں نے فوراً دوسری بات فرمادی: فان اللہ یاتی بالشمس الخ۔ یہ بات سن کر اس متمرد کی ساری کج بحثی ختم ہو گئی اور اچانک حقیقت کی

جھلک سامنے آگئی ۔ موت وحیات والی بات اگرچہ ایک حق پسند انسان کے لئے نہایت واضح بات تھی لیکن اس مغرور وجاہل کی فکری حالت شدت طغیان وغفلت سے اس قدر مسخ ہو چکی تھی ۔ کہ کج بحثی کی ایک راہ نکال ہی لی۔ لیکن یہ دوسری بات اس کی فکری حالت کے مطابق اس درجہ واقع فی النفس تھی ۔ کہ حقیقت کی طرف سے آنکھ بند کر لینے کا کوئی موقع نہ رہا۔ سورج سر پر چمک رہا تھا اور وہ ہر روز کی طرح آج بھی مشرق ہی سے نکلتا ہوا دکھائی دیا تھا اور مغرب ہی کی طرف غروب ہونے کے لئے ڈھل رہا تھا۔ صدیوں سے ہزاروں برس سے ، ہمیشہ سے ، ایسا ہی ہوتا چلا آیا ہے ۔ کبھی ایسا نہیں ہوا ہے کہ اس کی مقررہ رفتار میں یا طلوع وغروب کی جہتوں میں فرق پڑا ہو۔ پھر کیا دنیا کا کوئی حکمراں ، دنیا کا کوئی پادشاہ دنیا کی کوئی بڑی سے بڑی طاقت بھی ایسی ہے جو ایک دن کے لئے اس کا رخ بدل دے ؟ ایک دن کے لئے نہیں ایک گھنٹہ کے لئے ، ایک دقیقہ کے لئے اس کی رفتار میں اپنی مرضی سے فرق ڈال دے ؟ یہ حقیقت تھی جو اس جاہل و مغرور کے سامنے ظاہر ہو گئی ۔ اگرچہ اس کی غفلت و شقاوت اس درجہ تک پہونچ چکی تھی کہ وہ اب بھی سر جھکانے کے لئے تیار نہیں تھا لیکن حقیقت کے سامنے آجانے کے بعد شوخ چشمی سے کج بحثی کرنے کا دم خم بھی نہیں رہا تھا۔ "فبہت الذی کفر" اور چونکہ باوجود حقیقت کے نمایاں ہو جانے کے وہ اعتراف حق پر آمادہ نہیں ہوا۔ اس لئے فرمایا "واللہ لا یہدی القوم الظلمین" خدا کا قانون ہدایت یہی ہے کہ جن لوگوں نے ظلم و نا انصافی کی راہ اختیار کر لی ہے ۔ ان پر ہدایت وسعادت کی راہ نہیں کھلتی۔

منطقی شبہات

(۴) ہمارے مفسرین کو صرف اس کی فکر نہیں ہے۔ کہ حضرت [illegible]
منطقی اور مناظر ثابت کر دکھائیں۔ بلکہ وہ نمرود کے لئے بھی بہت منطقی [illegible]
ان کی کوشش یہ ہے کہ اس کی کوئی بات بھی فلسفیانہ دقیقہ سے خالی
نہ رہ جائے۔ چنانچہ اس نے اس قول کی توجیہہ میں کہ "انا احی وامیت" حضرت
[illegible] بڑی بڑی کا [illegible] آخرت [illegible] سبب
کے جھگڑوں میں لے گئے ہیں۔ لیکن [illegible] آپ سمجھ گئے ہوں گے [illegible] تمام کاوش
قطعاً دور از کار اور بے معنی ہیں۔ قرآن حکیم اس [illegible]
دکھا رہا ہے۔ ہمارے متکلمین کی طرح ... نے فیلسوف ثابت کرانا نہیں چاہتا
[illegible] توجیہہ بھی کہ اس نے ایک واجب القتل قیدی کو چھوڑ دیا تھا اور ایک
کو قتل کر دیا تھا۔ قطعاً غیر ضروری اور مکالمہ کی حقیقت سے دور لے جانے والی
بلکہ "انا احی وامیت" کا صاف مطلب وہی ہے جو ایک مغرور اور خود سر
بادشاہ کا ہمیشہ ایسے متکبرانہ دعوؤں سے ہوا کرتا ہے۔

(۵) اب آپ نے سمجھ لیا ہوگا۔ کہ جس قدر شبہات پیدا ہوئے تھے۔
فی الحقیقت ان میں سے کسی شبہہ کی بھی یہاں گنجائش نہیں۔ یہ شبہات
[illegible] صاحب کے اور آپ کے پیدا کئے ہوئے یہ تھے۔ کہ نمرود اگر مدعی تھا۔ تو
دلیل اسے پیش کرنی تھی۔ نہ کہ حضرت خلیل کو۔ اور جب حضرت خلیل نے ایک

دلیل پیش کر دی تو اس سے رجوع کیوں کیا۔ لیکن یہ تمام شبہات غیر متعلق ہو جاتے ہیں جب واضح ہو جاتا ہے۔ کہ نہ تو یہ مناظرہ مصطلحہ فن تھا۔ نہ مخاصم کی حیثیت مدعی کی تھی۔ اور نہ انبیاء کرام مناظرانہ سے رد و قدح کرتے ہیں باقی رہا یہ شبہ کہ جب مخاصم نے پہلی بات کے جواب میں ایک جاہلانہ دعویٰ کیا تھا۔ تو دوسری بات کے جواب میں بھی کوئی نہ کوئی بات کہہ سکتا تھا تو اس شبہ کی بھی اب کوئی گنجائش نہیں رہی۔ یہ شبہ اس لئے پیدا ہوا تھا "فبہت الذی کفر" کے معنی مناظرہ میں لاجواب ہونے کے سمجھے گئے تھے لیکن جب واضح ہو گیا۔ کہ بہت سے لیا ... مو د بات بنانے میں لاجواب ہو جانا نہیں ہے، تو ظاہر ہے۔ یہ شبہ کیوں ... ہو جب ایک حقیقت جس کے جھٹلانے اور نہ دیکھنے کی وہ کوشش کر رہا تھا ... کے سامنے بے نقاب ہو گئی۔ تو اس میں کج بحثی کا دم خم باقی نہ رہا۔ لاچار ... عاجز ہو کر رہ گیا۔ +

اسلام اور سزائے قتل

ایک جواب طلب مراسلہ

دلآزار مذہبی تحریریں اور مسلمانوں کا پچھلا مظاہرہ

مندرجہ ذیل مراسلت پنجاب کے ایک ہندو دوست کی ہے جو وہاں کی ایک مذہبی انجمن کے عہدہ دار بھی ہیں ۱۹۲۵ء میں انہوں نے مجھ سے خط و کتابت کی تھی۔ اور اپنی طبیعت کی مذہبی بے اطمینانی اور جستجوئے حق و حقیقت کا شوق ظاہر کیا تھا جب کبھی کوئی آدمی اس بارے میں مجھ سے مشورہ کرتا ہے۔ تو میں ہمیشہ اسے تقلید بندشوں سے آزاد ہونے اور مذاہب کے آزادانہ مطالعہ کا مشورہ دیتا ہوں۔ یہی مشورہ میں نے انہیں بھی دیا اس پر انہوں نے بہت سے سوالات لکھ کر بھیجے جن میں سے بعض سوالات کا تعلق ان شکوک سے تھا۔ جو نفس مذہب اور اس کی ضرورت سے تعلق رکھتے تھے۔ اور بعض کا تعلق مسیحیت اور اسلام سے تھا چونکہ خط و کتابت سے اس طرح کے معاملات

مل نہیں پاسکتے، اس لئے میں نے انہیں لکھا۔ کہ چند دنوں کے لئے کلکتہ آجائیں اور میرے پاس ٹھہریں۔ وہ آئے اور کچھ عرصہ تک یہاں مقیم رہے میں نے محسوس کیا۔ کہ بہت حد تک ان کی طبیعت تقلیدی بندشوں سے آزاد ہو چکی ہے۔ اور آزادی فکر کے ساتھ مسائل کے مطالعہ کی استعداد رکھتے ہیں۔ وہ جب واپس جانے لگے۔ تو انہوں نے اعتراف کیا کہ ان کی طبیعت کا وہ تمام اضطراب دور ہو چکا ہے۔

اس کے بعد وقتاً فوقتاً وہ مجھ سے خط و کتابت کرتے رہے گذشتہ جمہوری کانگرس کے موقع پر پھر کلکتہ آئے۔ اور مجھ سے ملے۔ اور میں نے ان کی قلبی حالت سابق سے زیادہ ترقی یافتہ پائی۔

اس ہفتہ ان کی یہ تحریر میرے نام آئی۔ ضرورت نہ تھی۔ کہ اسے الہلال میں درج کیا جاتا۔ میں حسب معمول اس کا جواب انہیں بھیج دیتا لیکن تحریر کے آخر میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے اور اس سے ان کی طبیعت کے جن تاثرات کا پتہ چلتا ہے ان کے ازالہ کے لئے ضروری ہو گیا کہ یہ خط "الہلال" میں درج کیا جائے۔ اور الہلال ہی کے ذریعہ جواب دیا جائے۔ اس ہفتہ یہ شائع کر دیا جاتا ہے۔ لیکن جواب آئندہ ہفتہ لکھ سکوں گا۔ کیونکہ آج یکایک شملہ جانے کا ارادہ کر لینا پڑا۔ اس لئے تحریر کی مہلت نہیں ہے۔

(ابوالکلام)

میں نے مدت سے کوئی عریضہ آپ کی خدمت میں اس لئے نہیں بھیجا

تھا کہ میں ارادہ کرچکا تھا کہ راولپنڈی کے معاملات نپٹا کر کلکتہ میں حاضری دوں گا۔ لیکن گھر کے جھگڑے ایسے نکل آئے کہ اب تک چھٹکارا نہ ہوسکا اور شاید کچھ دن اور اسی طرح نکل جائیں۔ میں اب بھی یہ خط لکھ کر جناب کے اوقات میں خلل نہ ڈالتا۔ اور ساری باتیں اپنی حاضری پر ٹالتا۔ لیکن اس طرف ایک معاملے نے میرے خیالات میں نہایت پریشانی پیدا کر دی ہے اور میں اس کو زیادہ دیر تک روک نہیں سکتا۔ مجھ کو یقین ہے۔ کہ وہ معاملہ میرے ہی لئے نہیں۔ بلکہ مجھ سے زیادہ ہزاروں انسانوں کے لئے بے دلی اور پریشانی کا سبب بن رہا ہوگا۔ اس لئے مجبوراً یہ عریضہ لکھ کر جناب کا تھوڑا سا وقت ضائع کرنا چاہتا ہوں۔ ضرورت تو اس بات کی تھی۔ کہ آپ اس عریضہ کا جواب، یا اسے چھوڑ کر بطور خود اس معاملہ میں اپنی رائے اخبارات کے صفحوں پر شائع کر دیتے یا الہلال ہی میں ارقام فرماتے لیکن اگر پبلک میں اس کی اشاعت خلاف مصلحت ہو۔ تو کم از کم میرے دل کا حال آپ پر روشن ہے میں ہر طرح کے مذہبی اور پولیٹکل ایوارڈ سے الگ ہو کر مذاہب عالم میں سچائی اور حقیقت کا متلاشی ہوں۔ اور مجھے آپ کی ذات بابرکات سے اسی بارے میں وقتاً فوقتاً جو مدد ملی ہے اس کے لئے مدت العمر آپ کا احسان مند رہوں گا آپ نے میری آنکھ اور دل پر سے بدفہمی کے بہت سے پردے ہٹا دیئے۔ اور میرے دل کو جو پیروان مذاہب کی حالت دیکھ کر مذہب کی طرف ہی سے برگشتہ ہوگیا تھا۔ پھر مذہب کی صداقتوں پر لگا دیا۔ خصوصاً مذہب اسلام اور اس کے بانی کی تعلیم کی جو حقیقت آپ نے مجھ پر روشن کر دی وہ ایسی ہے کہ میرے خیال میں کوئی انسان بھی جو انصاف اور

حق پرستی سے بالکل محروم نہ ہو گیا ہو۔ اس کی طرف بغیر کھچے نہیں رہ سکتا کم از کم وہ اس کی عزت اور احترام کرنے سے تو کبھی انکار نہیں کرے گا۔

آپ کو معلوم ہے۔ کہ میں دو برس سے بالکل ایک دوسری ہی نگاہ سے مذہبی صداقت کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ لیکن معاف کیجئے گا۔ ایک بہت بڑی مشکل ہم لوگوں کی راہ میں یہ ہے کہ آپ جیسے بزرگ اسلام کی تعلیم اور اسپرٹ جو ظاہر کرتے ہیں۔ وہ جب دوسرے مسلمانوں کی تعلیم میں ڈھونڈی جاتی ہے تو صرف یہی نہیں کہ نہیں ملتی بلکہ برخلاف اس کے ایسی ایسی باتیں سامنے آجاتی ہیں کہ کوئی انصاف پسند دماغ شک و شبہ کے طوفان سے محفوظ نہیں رہ سکتا ابھی حال میں پمفلٹ "رنگیلا رسول" پر جو ایجی ٹیشن شروع کیا گیا ہے اور جو جو باتیں بڑے بڑے مسلمان لیڈروں اور مولانا صاحبان نے جلسوں اور اخباروں میں ظاہر فرمائی ہیں۔ میری بے ادبی معاف فرمائی جائے۔ اگر میں عرض کروں۔ کہ اسے دیکھ کر میرے جیسا غیر جانبدار آدمی بھی اسلام کے متعلق اپنے خیالات پر قائم نہیں رہ سکتا۔ اور جن لوگوں کے دل و دماغ پہلے ہی شک اور شبہات سے بھرے ہوئے ہوں گے۔ اور ہزاروں لاکھوں غیر مسلم ایسے ہی ہیں۔ ان کے خیالات جیسے کچھ ہو گئے ہیں اس کا اندازہ آپ فرمائیے۔ اگر فی الحقیقت اسلام کی تعلیم اپنے ماننے والوں کے لئے ایسی ہی ہے اور اس کے احکام کا یہی حال ہے تو پھر وہ تعلیمات شبہ سے خالی نہیں ہیں۔ جو آپ نے میرے دل پر نقش کی ہیں اور اگر حقیقت حال ایسی نہیں ہے۔ تو یہ باور کرنا بہت مشکل ہے۔ کہ ہزاروں

لاکھوں آدمی ایک ہی کی طرح بے بنیاد بات پر اکٹھے ہو جائیں اور اس زور شور
سے اس کا اعلان کریں۔ اور اس کا رد نہ کیا جائے۔

اس بیہودہ پمفلٹ "رنگیلا رسول" پر مدت سے کیس چل رہا ہے جب
یہ چھاپا گیا تھا۔ تو میں نے بھی دیکھا تھا۔ اور میں سچ عرض کرتا ہوں کہ اسے پڑھ
کر میرے دل پر اس کے سوا کوئی اثر نہیں پڑا۔ کہ اس کا لکھنے والا سخت حقیر
و ذلیل ہو گا۔ دنیا میں کوئی شریف اور شائستہ انسان خواہ کسی مذہب و
اعتقاد کا ہو۔ لیکن کبھی یہ بات پسند نہیں کرے گا کہ دنیا کے ان بانیان مذاہب
کا جن کی تعلیمات نے لاکھوں کروڑوں انسانوں کو خدا پرستی کی راہ پر لگایا ہے
گندے لفظوں میں ذکر کیا جائے یا ان کی زندگی کی نامعقول طریق پر ہنسی اڑائی
جائے البتہ ایسے نادان اور جاہل آدمی اس دنیا میں ہمیشہ رہے ہیں اور ہمیشہ رہیں
گے جب مسلمان اخبارات نے اس کے خلاف پروٹسٹ کیا تو میں نے ان کو
بالکل حق بجانب سمجھا میرے بعض دوستوں نے بتایا کہ اگرچہ یہ پمفلٹ ہر حالت
میں قابل اعتراض ہے لیکن یہ خود مسلمانوں کے ایک ایسے ہی گندہ پمفلٹ کے
جواب میں لکھا گیا ہے۔ لیکن میں نے کہا۔ اگر کسی مسلمان نے لکھا تھا، تو ایک
برائی کی تھی۔ اور کسی انسان کے برائی کرنے کی وجہ سے دوسرے انسانوں کے
لئے بری بات اچھی نہیں ہو سکتی۔

یہاں تک تو یہ بات ٹھیک تھی لیکن پھر اس کے بعد جو طریقہ ایک سرے سے
دوسرے سرے تک تمام مسلمانوں نے اختیار کیا اور ایک کے بعد ایک جو باتیں
کہی گئیں وہ نہ صرف حق و انصاف کے خلاف تھیں بلکہ کچھ عجیب طرح کی مذہبی

مینٹیلٹی ظاہر کرتی ہیں جنہیں کسی طرح بھی ٹھیک رستے پر چلایا نہیں جا سکتا۔
سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ تمام لیڈروں اور مولانا صاحبان نے جمعیت العلماء
کے جلسہ میں پانچ سو مولوی صاحبان کا ہونا بتلایا گیا ہے۔ فتویٰ جاری کر دیا۔
کہ رنگیلا رسول لکھنے والے اور چھاپنے والے کو قتل کرنا چاہیئے اور یہ کہ شریعت
اسلامیہ کا قانون یہی ہے۔ کہ جو بھی کوئی غیر مسلمان حضرت بانی اسلام کے
خلاف کوئی بدزبانی کرے۔ اسے فوراً مار ڈالنا چاہیئے۔ مجھے معاف رکھا جائے
اگر میں عرض کروں۔ کہ اس بات کے کہنے میں تو کوئی بڑائی کی بات نہیں ہے۔
کہ جب کبھی ہماری بن آئی تھی تو ہم اپنے خلاف ہر زبان دراز آدمی کو مار ڈالتے
تھے۔ اگر اسلام کو اس پر فخر ہے تو یہ اچھا نہیں ہے۔ جو حضرت عیسیٰ کے
حلقے میں آیا ہو جس کسی کو دنیا میں طاقت ملی ہے۔ اس نے لوگوں کو قتل کیا
ہے اور تلوار کے زور سے اپنی ہیبت قائم کی ہے۔ اسلام کا فرض تو یہ بات
ثابت کرنا چاہیے تھا کہ اس نے انسانوں کو سزا دینے کے بجائے بخشش
اور قتل کرنے کی جگہ زندگی بخشی ہے جناب نے مجھے پچھلے سال لکھا تھا کہ اسلام
کی اصلی سپرٹ انسانیت کی اسپرٹ ہے اور یہی فرق اس میں اور دیگر
مذاہب میں ہے۔ اس نے ہر گوشہ کو انسانیت کی نظر سے دیکھا ہے ملک
جماعت اور وطن کی نگاہ سے نہیں دیکھا ہے۔ لیکن میری سمجھ میں نہیں
آتا۔ کہ ایسی حالت میں کیونکر اسلام کا یہ قانون جو انسانیت کی سپرٹ کے ساتھ
ہو سکتا ہے کہ جہاں کوئی نااہل اور نادان آدمی بانی اسلام کے خلاف بدزبانی
کرے فوراً اس کے دو ٹکڑے کر دیئے جائیں۔

آپ یقین فرمائیے کہ یہ بات میری اس عقیدت کی جو میں اسلام سے رکھتا ہوں۔ اتنی خلاف تھی کہ پہلے تو مجھے اس بات پر یقین نہیں ہوا۔ لیکن اس کے بعد میں نے خود جمعیت العلماء اور انجمن خدام الدین اور مولانا محمد علی صاحب کے فتوے اپنی آنکھوں سے دیکھے تو اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ اسے تسلیم کرتا۔

اچھا اگر یہ اسلام کا قانون بھی ہو، جب بھی ہندوستان میں اسے رائج کرنے کا مطالبہ کرنا میں نہیں سمجھتا کیا معنی رکھتا ہے۔ اگر بانی اسلام کے لئے مسلمان ایسا قانون چاہیں گے۔ تو دوسرے مذاہب بھی مطالبہ کریں گے۔ پھر کیا مسلمان اس سے متفق ہوں گے کہ جو مسلمان ہندو دیوتاؤں، یا رشیوں، یا پیشواؤں کے بزرگوں کے خلاف بدزبانی کرے اُسے فوراً قتل کر ڈالنا چاہئے؟

جس قدر واقفیت مجھے اسلام کی کتابوں سے ہے۔ اس کے مطابق میں نے اس قانون کی تحقیق کرنی چاہی تھی مجھے اس کا کوئی پتہ نہیں چلا۔ لیکن مسلمان ورتمان کیس میں جن مولوی صاحبان نے شہادت دی ہے انہوں نے بتلایا ہے۔ کہ کتاب صارم مسلول (الصارم المسلول) میں ایسا ہی لکھا ہے میں نے یہاں اپنے مسلمان دوستوں سے اس کتاب کے بارے میں پوچھا تو وہ کچھ نہیں بتا سکے۔ بہرحال جمعیت العلماء کے فتوے اور مولانا محمد علی صاحب کے اعلان سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کا حکم ایسا ہی ہے۔

علاوہ بریں اس معاملے میں یہ طریق عمل بھی اسلام [illegible] اچھا اثر ہم لوگوں پر نہیں ڈال سکتا۔ کہ جس شخص نے اسلام کے خلاف کچھ لکھا

ہو۔ اسے بازاری گالیاں دی جائیں۔ اور ملعون کہا۔ اور ایسے ہی لفظ کہے جائیں۔ جیسے مولانا محمد علی صاحب جیسے ذمہ دار لیڈر برابر اپنی تقریروں میں کہتے رہے۔ کیا اس شخص کو گالی دینے سے اس کی اس بدزبانی اور بے ادبی کا بدلہ لیا جا سکتا ہے جو اس نے بانیٔ اسلام جیسے عظیم الشان انسان کی شان میں کی ہے۔ اگر نہیں تو اس طرح کی گالیاں دینے سے خود اپنا اخلاق خراب ہوتا ہے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

یہ بات بھی میری سمجھ میں نہیں آتی، کہ محض ایک دو نادان اور بدزبان آدمیوں کے کچھ کہہ دینے پر اس قدر جوش و خروش دکھلایا جائے گویا مسلمانوں کے لیئے کوئی بڑی مصیبت کی بات پیش آگئی ہے۔ حالانکہ خود مسلمان صاحبان تمام غیر مذاہب کے خلاف برابر ہر قسم کی اچھی بری باتیں کہتے آئے ہیں اور ان کی وجہ سے کبھی نہ تو ہندوؤں نے اس طرح شور مچایا ہے، نہ عیسائیوں نے، یقیناً اس طرح کی باتوں سے جو تنگدلی ثابت ہوتی ہے وہ قابل تحسین نہیں ہے یہ بھی آپ کو معلوم ہے۔ کہ ہندوؤں میں آریہ سماج کے قائم ہونے سے پہلے نہ تو کسی طرح کے تبلیغ کا خیال تھا۔ اور نہ وہ مذہبی بحث مباحثہ کرتے تھے۔ لیکن مسلمانوں کی جانب سے ہمیشہ کتابیں ان کے خلاف لکھی جاتی تھیں میں نے لاہور میں پانچ کتابیں ایسی دیکھیں جو اس ایجی ٹیشن کی وجہ سے چند صاحبوں نے جمع کی ہیں اور میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ ان میں ہندوؤں کے رشیوں اور اوتاروں کے خلاف جو بیہودہ باتیں لکھی ہیں وہ اس بے ہودگی سے بہت زیادہ ہے جو رنگیلا رسول لکھنے والے نے دکھائی ہے یہ کتابیں بھی جیسی

بتیس بتیس برس سے ہزاروں کی تعداد میں فروخت ہوتی ہیں۔ لیکن کبھی ہندوؤں نے یہ مطالبہ نہیں کیا۔ کہ ان کے لکھنے والوں کے سر قلم کر دیئے جائیں معلوم نہیں جناب والا کی نظروں سے یہ کتابیں گزری ہیں یا نہیں اگر ارشاد ہوگا۔ تو میں بھجوا دوں گا۔ ایک کتاب تحفۃ الہند ہے جو مولوی عبداللہ صاحب نے لکھی ہے جو دہلی کے بڑے مولوی ہیں۔ اس میں ایک نظم ہے جس کی ٹیپ یہ ہے،

کہو یہ کون دھرم ہے۔

اس میں ہندوؤں کے رشیوں، اوتاروں کے خلاف اس قدر فحش اور گندہ طریقہ سے اظہار خیال کیا ہے۔ کہ کوئی مہذب آدمی اسے پڑھ بھی نہیں سکتا۔ میری ناقص عقل اس بات سے عاجز ہے کہ جب خود مسلمانوں کا یہ طرز عمل دوسروں کے ساتھ ہے۔ تو وہ اس قدر حد سے زیادہ شور کیسے مچا سکتے ہیں؟

علاوہ بریں یہ بات بھی بڑی عجیب ہے۔ کہ اسلام کے قانون میں اپنے مخالفوں کے لئے معافی کی کوئی جگہ نہیں۔ رنگیلا رسول کے پبلشر نے صاف لفظوں میں اظہار افسوس کر دیا تھا لیکن مسلمانوں کا یہ مطالبہ تھا۔ کہ نہیں اسے قتل کر دینا چاہیئے۔

مجھے میرے دوستوں نے کہا ہے۔ کہ اس وقت ملک کی جو عام حالت ہو رہی ہے۔ اور مسلمانوں کے اندھا دھند جوش و خروش کا جو حال ہو رہا ہے اسے دیکھتے ہوئے یہ مصلحت کے خلاف ہوگا۔ کہ جناب کوئی بات بھی اپنے ہم مذہبوں کی عام رائے کے خلاف کہیں۔ اسی لئے یہ سب کچھ آپ دیکھتے ہیں۔

لیکن خاموش ہیں۔ اگر میرے دوستوں کا یہ خیال صحیح ہو تو اگرچہ یہ بات میرے لئے بڑے ہی رنج کی ہوگی۔ لیکن میں ایسی گستاخی نہیں کر سکتا کہ اس بارے میں زبان کھولوں۔ کم از کم یہی کیجئے کہ اس بارے میں میرے دل کے شکوک دور کر دیجئے۔ کیونکہ ان کی وجہ سے مجھے بہت ہی پریشانی ہو رہی ہے۔ میں چاہتا ہوں صاف صاف معلوم ہو جائے۔ کہ اسلام کے احکام و تعلیمات کیا ہیں۔

اگر جناب ترتیب کے ساتھ جواب عنایت کریں گے تو زیادہ بہتر ہوگا میں نمبروار عرض کر دیتا ہوں۔

(۱) کیا واقعی یہ اسلام کا قانون ہے۔ کہ جو شخص بانی اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ اسے فوراً قتل کر دینا چاہیئے۔ اور جس مسلمان کے سامنے ایسا کرے اس کا مذہبی فرض ہے کہ اسی وقت اس کا سر اڑا دے۔

(۲) کیا اسلام کا یہ حکم ہے۔ کہ اگر کسی قوم کا ایک آدمی حضرت پیغمبر اسلام کے خلاف بدزبانی کرے تو جب تک اس کے تمام ہم قوم (جنہوں نے شاید اس بدزبانی کرنے والے کا نام بھی نہ سنا ہوگا) اس کو برا بھلا نہ کہیں تمام قوم کا بائیکاٹ کر دینا چاہیئے اور اپنی بستی سے نکال دینا چاہیئے۔

(۳) کیا اسلام کا یہ قانون ہے۔ کہ اگر کوئی غیر مسلمان ایسا کرے تو اسے گلا گھونٹ کر مار ڈالنا چاہیئے جیسا کہ مولانا محمد علی صاحب نے فرمایا ہے۔

(۴) آپ کے خیال میں یہ مطالبہ ٹھیک ہے۔ کہ ہندوستان میں ایسا قانون بنایا جائے کہ جو شخص ایسا کرے اسے قتل کر ڈالا جائے۔

(۵) کیا اسلام کا یہ قانون ہے، کہ اگر ایسا شخص اپنی غلطی مان لے اور

اس پر افسوس ظاہر کرے۔ تو وہ مسلمانوں کو قبول نہیں کرنا چاہیئے۔ اور اسے جسمانی سزا دینے پر اٹھا جانا چاہیئے۔

(۶) جو کتابیں دیگر مذاہب کے خلاف خود مسلمان مولوی صاحبان لکھتے آئے ہیں۔ اور ان میں رنگیلا رسول جیسی زبان استعمال کی گئی ہے کیا وہ بھی اسی طرح سزا کی مستحق نہیں ہیں جیسی رنگیلا رسول اور رسالہ ورتمان ہیں۔

(۷) سو دو سو برس سے جو سینکڑوں عیسائی مشنری اسلام کے خلاف سخت سے سخت کتابیں لکھتے آئے ہیں اور اس وقت ہزاروں ان کی تعداد میں موجود ہیں کیوں ان کے خلاف اس قدر جوش و خروش نہیں دکھلایا گیا جس قدر اس [illegible] پر دکھلایا گیا ہے۔

کیا میں امید کروں کہ آپ تھوڑا سا وقت نکال کر اسی انداز میں جو [illegible] و بحث کے ساتھ جیسا آپ نے لکھا ہے ان امور پر روشنی ڈالیں گے [illegible] مجھ پر احسان فرمائیں گے۔

اسلام اور منزاہبِ قتل

ایک خط کے جواب میں

الہلال نمبر ۱۳ - میں ایک عزیز طالب حق کی جو مراسلت درج کی گئی تھی۔ افسوس ہے کہ پے در پے سفر اور علالت طبع کی وجہ سے اس کی طرف متوجہ ہونے کی فرصت نہیں ملی۔ اب اس کے لئے وقت نکال سکا ہوں۔

مذہب اور پیروانِ مذہب

میرا خطاب عزیز موصوف سے ہے۔

افسوس ہے - اس خط میں آپ نے اپنے جو تاثرات ظاہر کئے ہیں، وہ اسی اصولی غلطی کا نتیجہ ہیں جس سے پرہیز کرنے کا آپ نے ارادہ کیا تھا۔ آپ کو یاد ہوگا کہ جب پچھلے سال آپ مجھ سے ملے اور اپنے دل کے شکوک و اضطراب مجھ پر ظاہر کئے - تو میں نے بعض مقدمات آپ کے ذہن نشین کرنے چاہے تھے۔ میں نے کہا تھا - کہ یہ وہ بنیادی مقدمات ہیں جن کے بغیر راہ طلب حقیقت کی راہ میں ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھایا جا سکتا۔ منجملہ ان مقدمات کے ایک مقدمہ یہ تھا کہ مذہب اور پیروان مذہب کا امتیاز ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہیے یہ دو مختلف چیزیں ہیں - ایک چیز نہیں ہے مذہب

کے بارے میں ہماری دو تہائی مایوسیاں صرف اسی غلطی کا نتیجہ ہوتی ہیں کہ ہم بسا اوقات ان دونوں کا عدوی اختلاف بھول جاتے ہیں میں سب سے پہلی بات جو آپ کے علم میں لانی چاہتا ہوں یہ ہے۔ کہ آپ نے جستجوئے حقیقت میں ایک بنیادی صداقت معلوم کی تھی اور اب اس کا سر رشتہ آپ کے ہاتھ سے چھوٹا جا رہا ہے۔ اور افسوس ہے کہ آپ متنبہ نہیں ہیں۔

آپ لکھتے ہیں"۔ ایک بڑی مشکل ہم لوگوں کی راہ میں یہ ہے کہ "آپ جیسے بزرگ اسلام کی اسپرٹ اور تعلیم جو کچھ ظاہر کرتے ہیں وہ جب دوسرے مسلمانوں کی تعلیم میں ڈھونڈھی جاتی ہے تو نہ صرف یہ کہ نہیں ملتی۔ بلکہ ایسی ایسی باتیں سامنے آتی ہیں کہ کوئی انصاف پسند دماغ شک و شبہ کے طوفان سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ سوال یہ ہے کہ اسلام کی جو تعلیم آپ کے علم میں آئی ہے۔ اگر فی الحقیقت آپ مطمئن ہو گئے ہیں۔ کہ وہ اسلام کی تعلیم ہے۔ تو پھر آپ" دوسرے مسلمانوں" کی تعلیم میں اسے ڈھونڈھنا کیوں چاہتے ہیں۔ آپ کو" اسلام" کی تعلیم کی تلاش ہے یا مسلمانوں کی" تعلیم کی؟ یقیناً یہ دونوں چیزیں ایک نہیں ہو سکتیں۔ ایک چیز تعلیم بحیثیت تعلیم کے ہے۔ اور ایک چیز اس کے پیروں کا فہم و عمل ہے۔

اگر آپ کو اسلام کی تعلیم کی جستجو ہے۔ تو وہ دنیا کی ہر تعلیمی حقیقت کی طرح صرف اپنے حقیقی سرچشمہ ہی میں ڈھونڈھا جا سکتی ہے۔ نہ کہ انسانوں کی تعلیم میں۔ اگرچہ وہ انسان اپنے اعتقاد میں مسلمان ہی کیوں نہ ہوں۔ اگر آپ کی اس سرچشمہ تک رسائی ہو گئی ہے (اور کم از کم میرا تاثر آپ کی نسبت یہ تھا کہ آپ کو اعتراف ہے) تو اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ آپ اسلام کی تعلیم معلوم کرنے کے لئے خود اسلام تک

پہنچ گئے ہیں اور اس صورت میں آپ کے لئے یہی رہ جاتا ہے۔ کہ خود اسلام سے اسلام معلوم کریں۔ اور جب معلوم ہو جائے۔ تو جہاں تک اسلامی تعلیم کا تعلق ہے آپ کی جستجو ختم ہو جائے گی۔ بلاشبہ آپ کے لئے یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ زندگی میں اس کا عمل تلاش کریں۔ لیکن "عمل" تلاش کریں یہ نہیں کہ مسلمانوں کے "عمل" کو "اسلام" کی تعلیم قرار دیں۔ اگر مسلمانوں کی زندگی میں آپ کو اس کا عمل نظر آئے۔ تو آپ کو یہ رائے قائم کرنی چاہیئے۔ کہ اسلام کی تعلیم یہ دنیا کی مسلمان نامی جماعت عمل کر رہی ہے۔ نہ نظر آئے تو افسوس کرنا چاہیئے۔ اور سمجھ لینا چاہیئے کہ دنیا کی عالمگیر گمراہیوں میں سے ایک حقیقت یہ بھی ہے۔ کہ مسلمان نامی جماعت بھی اسلام کی تعلیمات پر عامل نہیں ہیں نہیں سمجھتا۔ جو قدرتی اور سیدھا طریقہ چھوڑ کر آپ نے غلط روی اور کج اندیشی کی راہ کیوں اختیار کی؟ جہاں آپ کو "عمل" دیکھنا چاہیئے۔ وہاں آپ تعلیم ڈھونڈتے ہیں۔ اور جہاں سے تعلیم کی حقیقت کا سراغ مل سکتا ہے اُسے آپ پیچھے چھوڑ دیتے ہیں۔

عزیزمن! میری وہ بات یاد کیجیئے۔ جو میں نے بار بار آپ کے ذہن نشین کرنی چاہی تھی۔ دنیا کی کوئی تعلیمی صداقت بھی ایسی نہیں ہے جس کے پیروؤں کا فہم و عمل حجت قرار دے کر ہم حقیقت کی طرف قدم بڑھا سکتے ہیں۔ مذہب کو چھوڑیئے دنیوی اور مادی علوم و صنائع کا کوئی محدود سے محدود گوشہ لے لیجئے کیا اس طریقہ سے ہم ان گوشوں میں بھی حقیقت کی طرف کوئی قدم اٹھا سکتے ہیں؟ جب دنیا کے ایک معمولی مصنف یا عالم کی کتاب کے لئے لاکھوں کروڑوں انسانوں کا فہم و ادّعا کچھ مفید نہیں ہو سکتا اگر کوئی ایسی بات بیان کی جائے جو کتاب میں موجود نہ ہو۔ تو مذاہب عالم کے لئے جن پر

انسانی فہم و استعداد تغیرات و حوادث کی صدیاں گذر چکی ہیں اور لاکھوں کروڑوں افراد کے احوال و ظروف سے نسلاً بعد نسل ان کے تعلیمی حقائق متاثر ہو چکے ہیں۔ تو کیونکر کسی فرد یا جماعت کا فہم و عمل حجت ہو سکتا ہے؟

طریق جدل اور طریق ہدایت

معلوم نہیں۔ کہ آپ کو وہ بات بھی یاد رہی یا نہیں جو میں نے گذشتہ ملاقات میں آپ کے ذہن نشین کرنی چاہی تھی۔ اس راہ میں بحث و جستجو کے ہمیشہ سے دو طریقے رہے ہیں۔ ایک طریقہ وہ ہے جسے قرآن نے اپنی زبان میں "جدل" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ دوسرا طریقہ وہ ہے جسے ہدایت کے لفظ سے پکارا ہے۔ جدل کے معنی ہیں جھگڑنے کے۔ ہدایت کے معنی سیدھی اور سچی راہ اختیار کرنے کے۔

وہ تمام لوگ جو حقیقت و صداقت کے متلاشی نہیں ہوتے بلکہ اپنے خیال اور جذبہ سے اپنی کوئی بات منوانی اور دوسرے کی کوئی بات رد کرنی چاہتے ہیں، طریق جدل پر عامل ہوتے ہیں یہ لوگ اپنے آپ کو کتنا ہی حق کا طالب ظاہر کریں۔ لیکن فی الحقیقت وہ حق کے نہیں۔ بلکہ اپنی ہوائے نفس کے مطیع ہوتے ہیں۔ وہ سچائی کے متلاشی نہیں ہوتے کہ ہر موقعہ پر اس کے ظہور و علم کے منتظر رہیں اپنے کسی ٹھیرائے ہوئے خیال اور اعتقاد کے پجاری ہوتے ہیں اور اسی کی اس ڈھونڈھ میں لگے رہتے ہیں۔ کہ کسی نہ کسی طرح اپنی بات منوا دیں۔ مذہبی عقائد کے پرجوش حامیوں مذہبی مجالس کے زبان دراز مناظروں اور مذہبی بحث و نظر کے بنائے ہوئے نام نہاد علوم میں دسترس رکھنے والوں کا غالب حصہ اسی طریق

جدل کی پیداوار ہے۔

لیکن دوسرا طریقہ "طریق ہدایت" ہے یہ ان لوگوں کا راہ ہے جو سچ مچ سچائی اور حقیقت کے متلاشی ہوتے ہیں۔ اور منوانے کے لئے نہیں بلکہ مان لینے کے لئے تلاش کرتے ہیں وہ نہ کوئی خاص فرقہ بنا رکھتے ہیں نہ کوئی خاص فرقی دعویٰ۔ نہ انہیں کسی خیال کی برتری ثابت کر دینے کی کد ہوتی ہے۔ نہ کسی اشخاص خیال اور [illegible] کا جوش۔ ان کی طلب، ان کی جستجو، ان کا اعتقاد ان کا مشرب، ان کا حلق [illegible] کد و کاوش کی غرض و غایت صرف یہی ہوتی ہے کہ حق کی تلاش کی جائے اور [illegible] مختلف ہوتی ہے۔ کیونکہ [illegible] اور نظر و فکر کی روح میں بھی اختلاف ہوتا ہے۔ طریق جدل پر چلنے والے سچائی [illegible] بلکہ سچائی کے نام پر جھگڑنے کے شائق ہوتے ہیں [illegible] ایک جھگڑالو اور کج بحث دماغ کی روح پائی جاتی ہے لیکن طریق ہدایت [illegible] جھگڑالو اور کج بحث نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کی روح طلب [illegible] روح ہوتی ہے۔ اور حق کی طلب اور اس کی معرفت [illegible] کبھی [illegible] کی نفس پرستیوں کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا فی الحقیقت ان دونوں طریقوں میں نہ صرف اختلاف ہے بلکہ صریح تضاد ہے پہلے کا نتیجہ یہ ہے کہ حق کی طلب و معرفت کی استعداد ہی طبیعت انسانی میں باقی نہیں رہتی دوسرے کا نتیجہ یہ ہے کہ صرف حق کی طلب و معرفت کا استغراق باقی رہ جاتا ہے نفس و ہوس کی تمام غفلتیں اور خود پرستیاں معدوم ہو جاتی ہیں۔

جدل یا ہدایت

میں نے پہلے بھی کہا تھا۔ اور اب پھر آپ کو توجہ دلاتا ہوں کہ اگر غور کا عزم ہے۔ تو کیوں پہلے ہی سے اپنی گمراہی کا فیصلہ کر لیں؟ کیوں نہ قدم بڑھانے سے پہلے سوچ لیں۔ کہ ہمیں کون سی راہ اختیار کرنی ہے؛ راہیں یہاں دو ہی ہیں ایک وہ جسے قرآن نے اپنی بولی میں "جدل" کہا ہے۔ دوسری وہ جسے ہدایت سے تعبیر کیا ہے۔ اگر جدل کا شوق ہے۔ تو واقعہ یہ ہے کہ دنیا کے پرستاران مذاہب ننانوے فی صدی انسان اسی راہ پر گامزن ہیں۔ آپ بھی اس بھیڑ میں شامل ہو جائیے لیکن اگر حق کی طلب اور سچائی کی لگن ہے تو پھر ضروری ہے کہ دوسری راہ اختیار کریں۔ معنی یہ نہیں ہیں۔ کہ زبان سے اس کا دعویٰ کیا جائے جہاں تک دعویٰ کا تعلق ہے۔ کوئی سخت سے سخت مجادل (جھگڑالو) انسان بھی اس دعویٰ سے دستبردار ہونا پسند نہیں کرے گا۔ چاہئے کہ سچ مچ جدل و نزاع کی جگہ سچائی کے ایک سچے اور بے لاگ متلاشی کی روح آپ کے اندر پیدا ہو جائے۔ اس صورت میں آپ کے بحث و مطالعہ کا انداز بھی دوسرا ہو جائے گا۔ جو چیزیں بقول آپ کے آج شک و شبہ کا طوفان آپ کے اندر پیدا کر دیتی ہیں۔ اس حالت میں آپ کے لئے مزید یقین کا پیغام اور معرفت حق کا وسیلہ بن جائیں گی۔

مذاہب عالم باعتبار حفظ و عمل

اگر ایک شخص "مجادل" نہیں بلکہ طریق "ہدایت" پر عامل ہے تو وہ بغیر کسی

بحث و اختلاف کے تسلیم کرنا کہ آج جس قدر مذاہب دنیا میں موجود ہیں تعلیمی مدارج کے لحاظ سے انہیں تین قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) وہ نہایت قدیم مذاہب جن پر امتداد زمانہ سے انقلاب حالت کے ایسے دور گزر چکے ہیں کہ اب انہیں ان کی حقیقی صورت و حالت میں معلوم کرنا دشوار ہو گیا ہے ان کی تعلیم مصادر محفوظ نہیں ہیں ان کی حقیقی تعلیمی روح یک قلم منقلب ہو گئی ہے ان کے پیروؤں کی عملی زندگی میں حقیقت کا اب کوئی سراغ نہیں لگایا جا سکتا۔

کسی چیز کی اصلیت و حقیقت معلوم کرنے کے لئے دو طرح کی شہادتیں مل سکتی ہیں۔ اندرونی و بیرونی۔ دونوں کا مطلب واضح و معلوم ہے۔ حاجت شرح نہیں۔ اس قسم کے مذاہب کی حقیقی تعلیم معلوم کرنے کے لئے ہم ان کی اندرونی شہادتوں پر قناعت نہیں کر سکتے کیونکہ انقلاب حالت کی وجہ سے ان کے پیروؤں کی عملی زندگی اس درجہ بدل چکی ہے کہ حقیقت کی شہادت بلا منوثق نہیں رہی۔ ۔۔۔ کے لئے ضروری ہے کہ وہ بیرونی شہادتوں کی جستجو کریں اور ان شہادتوں سے جو روشنی ملے اس کی روشنی میں ان کی اندرونی حالت پر نظر ڈالیں۔

(۲) دوسری قسم ان مذاہب کی نظر آئے گی جن کی عمر پہلی قسم کے مذاہب سے بہت کم ہے۔ نسبتاً اپنی تعلیم کی اشاعت و توسیع کے لئے بہتر زمانہ حاصل ہوا تھا۔ اس لئے ان پر اگرچہ انقلاب حالت کے وہ تمام دور گزر چکے ہیں جو اصلیت کو محرف و مبدل کر دیتے ہیں اور عملی زندگی یک قلم مفقود ہو جاتی ہے۔ تاہم ان کی تعلیم کے بنیادی سرچشمے اس حد تک ضرور موجود ہیں کہ ایک طالب حق ان سے اندرونی شہادت حاصل کر سکتا ہے۔ اور تغیر و تحریف کے بے شمار پردے پڑ جانے پر بھی اصلیت کی

کی جھلک نظر آجاتی ہے۔

البتہ یہ اندرونی شہادت اس درجہ واضح اور قطعی نہیں ہے کہ بیرونی شہادتوں کی ضرورت نہ ہو۔ ضروری ہے کہ کوئی مضبوط شہادت باہر سے بھی حاصل کی جا سکے ورنہ حقیقت کا قابلِ یقین فیصلہ نہیں ہو سکے گا۔

(۳) اگر ہم نے صحتِ نظر کے ساتھ ان دونوں قسموں پر نظر ڈالی ہے تو ضروری ہے کہ ایک تیسری اور آخری قسم بھی سامنے آجائے۔ یہ وہ قسم ہے جس کا ظہور دنیا کے تمدن، علوم کی اشاعت و تنظیم کے زمانے میں ہوا۔ اور اس لیے ایسے وسائل اس نے بہم پہنچائے کہ تعلیم مدون ہو کے محفوظ ہونے یا کمی بیشی سے محرف ہو جانے کا کوئی کھٹکا باقی نہیں رہا۔ جس طرح اس زمانے میں کتابت کا نیا نیا ظہور ہوا تھا۔ اس کی تعلیم اپنی حقیقی صورت و حالت میں دیکھی جا سکتی تھی ٹھیک اسی طرح آج بھی ظاہر آنکھوں سے دیکھی جا سکتی ہے۔ البتہ انقلاب [illegible] جو جمعیتِ بشری کی دائمی و عملی زندگی پر اثر کرتے ہیں [illegible] نتیجہ یہ نکلا کہ اس کے فہم و تعقل کی روح روز بروز کمزور پڑتی گئی یہاں [illegible] کی حقیقی تعلیم کے مقابر ہیں۔ اس کے پیروؤں کی عملی ذہنیت نے [illegible] ایک نئی قسم کا نقشہ پیش کر دیا۔ تاہم ایک جویائے حقیقت کے لیے اضطراب و تشویشِ خاطر کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ اس کے تمام تعلیمی مواد اپنی اصلی حالت میں موجود رہیں۔ اور اس قدر واضح، اس قدر مختصر، اس قدر سہل الحصول کہ ہر طالبِ حقیقت طلب و معرفت کا ایک قدم بڑھا کر ان تک پہنچ سکتا ہے اور جیسی کچھ بھی اصلیت ہے، اس کے سامنے روشن ہو جا سکتی ہے۔

چونکہ اس آخری قسم کے تمام تعلیمی مصادر محفوظ مدون اور ہر انسان کے دسترس میں ہیں۔ اس لئے اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے کسی بیرونی شہادت کی ضرورت نہیں یہ صرف اپنی اندرونی شہادت ہی سے پہچانی جاسکتی اور پرکھی جاسکتی ہے۔

بلاشبہ اس کی عملی روح امتداد زمانہ کے موثرات وعوامل سے متاثر ہوچکی ہے اس لئے تعلیم اور عمل دو مختلف چیزیں ہوگئی ہیں۔ تاہم یہ نہیں ہوسکتا کہ اس کی عملیت کی بنیادیں پچھلی دو قسموں کی طرح منہدم ہوگئیں۔ ایک جویائے حقیقت معلوم کرلے سکتا ہے کہ امتداد زمانہ کے یہ تمام تغیرات سطح سے نیچے نہیں اتر سکے ہیں بنیادیں بدستور قائم ہیں۔

مذاہب عالم یعنی ہندوستان اور ایران کے قدیم مذاہب پہلی قسم میں داخل ہیں۔ یہودی اور مسیحی مذاہب دوسری قسم میں۔ تیسری قسم سے مقصود اسلام ہے

جویائے حقیقت کا فرض

اگر ایک شخص کی راہ وہ راہ نہیں ہے جسے جدل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ تو وہ مذاہب عالم کی اس صورت حال کے اعتراف میں ہرگز تامل نہیں کرے گا اور اس لئے "تعلیم" اور "عمل" کا اختلاف یا حقیقی تعلیم اور غیر حقیقی کی موجودگی کبھی اس کے لئے "شک وشبہ کا طوفان" پیدا نہیں کرسکے گی۔ وہ دنیا کی زیادہ سے زیادہ واضح

حقیقتوں کی طرح دیکھے گا۔ کہ پیروان مذہب کا موجودہ عمل وفہم ان مذاہب کی حقیقی تعلیم کے لیے حجت نہیں ہو سکتا اور یہ ناگزیر ہے کہ جماعت کے عمل اور حقیقی ترجمانیوں سے بے اثر ہو کر صرف مذہب اور اس کی تعلیم پر اعتماد کریں ورنہ یا تو ہمیں یک قلم مذاہب کے برخلاف فیصلہ کرنا پڑے گا۔ یا فریقانہ تعصب وانکار میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اور اس طرح فہم حقیقت واعتدال رائے کی راہیں ہم پر بند ہو جائیں گی۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے، شاید ہی دنیا میں کسی تعلیم کی حقیقت واصلیت کا دریافت کرنا اس قدر آسان اور سہل ہو جس قدر اسلام کا ہے اول یہ اس کی تعلیمی اصل اس طرح محفوظ اور مرتب دنیا کے ہر انسان کے دسترس میں ہے کہ بغیر کسی علمی تحقیق وکاوش کے ہر شخص حاصل کر لے سکتا ہے۔ اور اس کے مطالب سے واقف ہو جا سکتا ہے ثانیاً اس کے تمام مصادر اس طرح مسلّم اور طے شدہ ہیں کہ اس بارے میں کسی اشتباہ کی گنجائش نہیں ثالثاً تعلیمی مصادر کی جتنی بھی مقدار ہے۔ بہت مختصر ہے۔ اتنی مختصر ہے۔ کہ اگر معمولی درجہ کا تعلیم یافتہ انسان چاہے تو ایک دن کے اندر معلوم کر لے سکتا ہے۔ کہ اسلام کے تعلیمی مصادر کے مطالب کیا کیا ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جب ایک تعلیم اس درجہ واضح اور سہل ہمارے سامنے موجود ہو تو کیا کسی انصاف پسند غیر مجادل انسان کے لیے جائز ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے فہم کے لیے خود اس پر اعتماد نہ کرے اور اگر اس کی تعلیم میں اور بعض انسانوں کے فہم میں اختلاف واقع ہو جائے تو اپنے آپ کو شک وشبہ کے طوفان کے حوالے کر دے۔

یہاں تک میں نے صرف اصولی بحث کی ہے۔ اب مجھے آپ کے بعض تاثرات اور پیش کردہ سوالات کا جواب دینا چاہیئے۔

یہاں تک میں نے جو کچھ لکھا وہ اس باب میں ایک اصولی بحث تھی۔ میں نے ابھی اس طرف توجہ ہی نہیں کی ہے کہ جن باتوں کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ ان کی اصلیت کیا ہے۔ اور فی الحقیقت اسلام کے احکام ہیں یا نہیں۔ میں صرف یہ واضح کرنا چاہتا تھا۔ کہ صورت حال کچھ بھی کیوں نہ ہو۔ لیکن آپ کا طریق نظر صحیح نہیں ہے آپ اسلام کی حقیقی تعلیم معلوم کرنے کے بعد محض اس وجہ سے اپنے آپ کو شک و شبہ کے حوالے کر دیتے ہیں کہ دوسرے مسلمانوں کا فہم و عمل اس کے خلاف نظر آتا ہے۔ دوسرے مسلمانوں کا یہ بیان کردہ فہم و عمل فی الحقیقت خلاف ہے، یا کہ نہیں۔ اس سے بھی ابھی کوئی بحث نہیں سوال یہ ہے کہ جو بات حقیقت انسان جس کا مقصد جدل و نزاع نہیں۔ بلکہ سچائی کی طلب و تحقیق ہے۔ کیوں راہ تحقیق میں اصل تعلیم چھوڑ کر لوگوں کے فہم و عمل سے متاثر ہو اور اس کی وجہ سے شکوک و شبہات میں مبتلا ہو جائے۔

بحیثیت ایک طالب حق و صداقت کے یہ بات پیشتر سے آپ کے علم میں ہونا چاہیئے۔ کہ مذاہب کی تعلیم اور پیروان مذاہب کا فہم و عمل دو مختلف چیزیں ہو گئی ہیں ایک چیز نہیں ہے۔ اور اس لئے اگر اس طرح کا کوئی اختلاف آپ کے علم میں آتا ہے تو کوئی نیا اختلاف نہیں ہے کہ جس سے آپ حیران و سراسیمہ ہو جائیں۔ بلکہ پیشتر کی سمجھی ہوئی بات کا ایک مزید معائنہ ہے۔ اور تجربہ ہے۔ تجربہ شک و شبہ کا باعث کیوں ہو؟ اس سے تو آپ کے علم و یقین میں اور زیادہ اضافہ ہونا چاہیئے۔

دعوت قرآنی کی بنیادی اصل

یہ موقع زیادہ تفصیل و بحث کا نہیں ہے۔ ورنہ میں آپ کو بتلاتا۔ کہ سب سے پہلے حقیقت اور موقف صداقت کی یہی وہ بنیادی اصل ہے جس کی اب سے تیرہ سو برس پہلے قرآن حکیم نے نوع انسانی کو دعوت دی تھی۔ دراصل قرآن کی ساری تعلیم اسی اصل کی شرح ہے۔ قرآن جس وقت نازل ہوا اس وقت دنیا میں مذاہب کے پیروؤں کی کمی نہ تھی۔ لیکن مذاہب کی حقیقت گم ہو چکی تھی اس طرح گم تھی جس طرح آج بھی گم ہے۔ مذاہب کے پیروؤں کی بے شمار جماعتیں قائم تھیں اور ہر جماعت صرف اپنے ہی کو سچائی کی وارث اور ہر دوسری جماعت کو سچائی سے محروم یقین کرتی تھی۔ سچائی کی راہ ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اس لئے قرآن کے لئے بظاہر دو ہی طریقے ہو سکتے تھے۔ یا تو تمام پیروان مذہب کی تصدیق کرے۔ یا سب کی تکذیب کرے۔ سب کی تصدیق کی نہیں جا سکتی تھی۔ کیونکہ ہر ایک کا دعوی دوسرے سے متضاد تھا ہر جماعت نہ صرف اپنی صداقت کی مدعی تھی۔ بلکہ دوسرے کے بطلان کی بھی مدعی تھی۔ اس لئے تصدیق کے معنی یہ تھے کہ سب کو بیک وقت حق اور باطل دونوں تسلیم کر لیا جائے۔ اس طرح سب کی تکذیب بھی صداقت کے خلاف تھی۔ کیونکہ اس صورت میں دنیا کا مذہبی صداقت سے خالی ہونا لازم آتا تھا۔ اور انسان

کی روحانی ہدایت و تربیت کی تمام بنیادیں منہدم ہو جاتی تھیں پس اس نے ان دونوں طریقوں میں سے کوئی طریقہ بھی اختیار نہیں کیا۔ ایک تیسری راہ اختیار کی اس نے کہا۔ دنیا کے تمام مذاہب حق ہیں لیکن دنیا کے تمام پیروان مذاہب حق سے منحرف ہو گئے ہیں۔ جس قدر بھی گمراہی ہے، جس قدر بھی اختلاف ہے، جس قدر بھی دعووں کی لڑائی اور جماعت بندیوں کا تصادم ہے۔ پیروان مذاہب کے فہم و عمل میں ہے۔ مذہب کی تعلیم میں نہیں ہے۔ اگر پیروان مذہب کا یہ انحراف دور ہو جائے۔ جو حق نہیں ہے۔ اور چونکہ وہ حق ہے پس وہ چیز باقی رہ جائے گی جو صرف حق ہے۔ اور چونکہ وہ حق ہے اس لئے نہ تو اس میں ایک سے زیادہ کی گنجائش ہے۔ نہ کسی طرح کا اختلاف و نزاع کا امکان۔ یہی مذاہب عالم کا مشترک حق، دنیا کی عالمگیر روحانی صداقت ہے۔ اور اسی کو قرآن نے اپنی زبان میں "اسلام" اور "صراط مستقیم" سے تعبیر کیا ہے۔

قولوا آمنا باللہ وما انزل الینا وما انزل الی ابراھیم واسمٰعیل واسحٰق ویعقوب والاسباط وما اوتی موسٰی وعیسٰی وما اوتی النبیون من ربھم لا نفرق بین احد منھم ونحن لہ مسلمون۔ فان آمنوا بمثل ما آمنتم بہ فقد اھتدوا وان تولوا فانما ھم فی شقاق۔

[illegible] کہو کہ ہم اللہ پر ایمان لائے ہیں۔ [illegible] کی سچائی پر ایمان لائے ہیں جو ہمارے سامنے پیش کی گئی ہے۔ نیز ان تمام سچائیوں پر ایمان رکھتے ہیں جو ابراہیم پر نازل ہوئیں اور جن کی اسماعیل و یعقوب اور ان کی نسل کے رہنماؤں نے دعوت دی۔ اور پھر وہ تعلیم جو موسیٰ کو دی گئی اور

وہ تعلیم جو عیسیٰ کا پیام حق تھا۔ غرضیکہ دنیا کے سارے نبیوں اور مذہبی صداقت کے سارے معلموں کو خدا کی طرف سے وقتاً فوقتاً جو کچھ ملا ہے۔ اس سب پر ہمارا ایمان ہے۔ ہم ان سب کو ایک ہی طرح کے یقین اور احترام کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ ہم ان میں کسی طرح کی تفریق نہیں کرتے۔ کہ ایک کی تصدیق کریں اور دوسرے کو جھٹلائیں ہم خدا کے فرمانبردار ہیں اس کی سچائی جہاں کہیں اور جب کبھی آئی ہو۔ ہمارے لئے سچائی ہے۔ اور ہم اسے قبول کرتے ہیں۔

اسی طرح قرآن نے جو طریقہ اختیار کیا وہ یہ تھا۔ کہ تمام مذاہب کی تصدیق کی مگر تمام پیروان مذہب کی تکذیب کی۔ اور اسی تصدیق و تکذیب کے اجتماع سے اس بنیادی صداقت کی راہ نوع انسانی پر کھول دی۔ جس پر چلے بغیر کوئی انسان مذہبی حقیقت کی معرفت حاصل نہیں کر سکتا۔ آج بھی ہر انسان کے لئے جو مذہب کی روحانی صداقت کی طلب رکھتا ہو۔ اس راہ کے سوا دوسری کوئی راہ موجود نہیں ہے۔ وہ وقت اب دور نہیں ہے جب عالم انسانیت مذہب عالم کے اختلافات سے اکتا کر مجبور ہو جائے گا کہ یا تو یک قلم مذہب ترک کر دے یا تمام مذہبی صداقتوں کو جمع کر دے میرا یقین ہے۔ کہ جمعیت انسانی مذہب ترک نہیں کر سکتی اس لئے ناگزیر ہے۔ کہ دوسرا طریقہ اختیار کرے۔ اور جب وہ دوسرا طریقہ اختیار کرے گی۔ تو فی الحقیقت وہ یہی طریقہ ہوگا جس کی طرف تیرہ سو برس پہلے قرآن نے دعوت دی تھی۔ یعنی انسانوں کے فہم و عمل کی تکذیب اور اصل مذاہب کی تصدیق اس وقت دنیا کے تمام پیروان مذہب یک زبان ہو کر اعلان کریں گے۔

کان الناس امۃ واحدۃ فبعث اللہ النبیین مبشرین ومنذرین وانزل معھم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیہ وما اختلف فیہ الا الذین اوتوہ من بعد ما جاءتھم البینات بغیا بینھم فھدی اللہ الذین امنوا لما اختلفوا فیہ من الحق باذنہ واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم

(دنیا میں انسانی جمعیت کی ابتدا اختلاف سے نہیں بلکہ وحدت و یگانگت سے ہوئی ہے۔ سب ایک ہی قوم تھے۔ اور سب فطری صداقت کے ایک ہی طریقہ پر چل رہے تھے۔ پھر ایسا ہوا کہ ان میں پھوٹ پڑ گئی اور گمراہی اور فساد کی پیشوائی سے لوگ ٹولیوں میں بکھر گئے۔ تب خدا نے ان کی ہدایت کے لئے نبیوں کو مبعوث کیا جو نیک کرداری کے پھل کی بشارت دیتے تھے اور بدکرداری کے نتائج سے ڈراتے تھے۔ ان کے ساتھ تعلیم حق کی کتابیں تھیں یہ اس لئے نازل کی گئی تھیں تاکہ جن جن باتوں میں نادانی و گمراہی سے اختلاف پیدا کر دیا گیا ہے۔ ان سب کا فیصلہ ہو جائے۔ اور سب اس حقیقی دین پر متفق ہو جائیں جس سے منحرف ہو کر ایک دوسرے سے جھگڑنے لگے ہیں۔ افسوس ہے کہ لوگوں نے اس میں بھی اختلاف و فساد کی راہ نکالی اور جن جن باتوں کے لئے ہدایت آئی تھی انہی میں پھر اختلاف پیدا کر دیا گیا، اور دین حق کی حقیقت وحدت گم ہو گئی۔ جب ایسا ہوا۔ تو ضروری تھا۔ کہ ایک مرتبہ ان تمام اختلافوں اور گمراہیوں کے خلاف دین حق کی حقیقت کا عام اعلان کر دیا جائے اور تمام جماعتوں اور مذہبوں کو ایک نقطہ پر جمع کر دیا جائے۔ چنانچہ اللہ نے اپنے فضل و رحمت سے اس کا دروازہ

اہل ایمان پر کھول دیا۔ اور وہ جس کو چاہتا ہے ہدایت کی راہ دکھا دیتا ہے۔

مسلمانوں کا پچھلا مظاہرہ

اب میں اس خاص معاملہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں جس کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ میں آپ کو بتلانا چاہتا ہوں۔ کہ اس بارے میں آپ نے جس قدر تاثرات قبول کئے ہیں۔ وہ زیادہ تر اسی اصولی غلطی کا نتیجہ ہیں۔

اس بارے میں آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ آپ تسلیم کرتے ہیں ایہ رسالہ فی الحقیقت نہایت بیہودہ اور دل آزار تھا اور اس پر اعتراض کرنے میں مسلمان حق بجانب تھے۔ لیکن آپ کہتے ہیں کہ معاملہ اس حد تک ...... پہنچ کر ختم نہیں ہو گیا بلکہ آپ کے لفظوں میں "جو طریقہ مسلمانوں نے ملک کے ایک کونے سے لے کر دوسرے کونے تک اختیار کیا اور جو جو باتیں کہی گئی ہیں۔ وہ نہ صرف حق و انصاف کے خلاف تھیں۔ بلکہ عجیب طرح کی مذہبی ذہنیت پیدا کرتی تھیں جنہیں کسی طرح بھی ٹھیک راستہ پر نہیں لے جایا جا سکتا۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ تمام لیڈروں اور مولانا صاحبان نے اور جمعیت العلماء نے فتویٰ جاری کر دیا۔ کہ رنگیلا رسول لکھنے والے اور چھاپنے والے کو قتل کر دینا چاہئے۔ اور یہ کہ اسلام کا قانون ہی یہ ہے کہ جو بھی کوئی غیر مسلم حضرت بانی اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ اسے فوراً مار ڈالنا چاہئے۔"

میں آپ کی طبیعت کی صداقت اندیشی اور حق جوئی کا معترف تھا۔

اور اس موقعہ پر بھی معترف ہوں ۔ آپ نے اس رسالہ کے متعلق جو رائے قائم کی ہے ۔ اور جس طرح بے لاگ اور قطعی لفظوں میں اپنا خیال ظاہر کر دیا فی الحقیقت ایک راستی پسند انسان کا یہی شیوہ ہونا چاہیئے لیکن جن واقعات کا آپ نے ذکر کیا ہے ۔ افسوس ہے ۔ کہ نہ تو ان کی تعبیر صحیح ہے ۔ اور نہ وہ تاثر صحیح ہے ۔ جو آپ نے قبول کیا ہے ۔ آخری چیزیں وہی اصولی غلطی کا م کر رہی ہے جس پر پچھلی سطور میں بحث کر چکا ہوں ۔

تعبیر میں آپ نے جو غلطی کی ہے ۔ وہ غلطی عام ہے ۔ اور اُس ناواقفیت کا نتیجہ ہے ۔ جو ایک ہزار سال کی یکجائی کے باوجود ہندوؤں کو اسلام اور مسلمانوں کی نسبت ہے ۔ میں نے بارہا خیال کیا ہے کہ اگر کسی طریقہ سے ہم یہ باہمی ناآشنائی دور کر سکیں ۔ تو باہمی مخالفت اور توحش کی کتنی بڑی مقدار خود بخود دور ہو جا سکتی ہے ۔ مگر افسوس ہے کہ اس کا کوئی سامان نہیں ہوتا ۔ آپ نے غالباً بعض اخباروں کے مضامین دیکھ کر یہ رائے قائم کر لی ہے ۔ کہ مسلمان لیڈروں اور جمعیت العلماء نے فتویٰ دیدیا لیکن اگر آپ کو مسلمان کی اصطلاح فتویٰ کی حقیقت میں معلوم ہوتی ۔ جو بہت ہی معمولی اور عام ہے تو کبھی یہ بات آپ کے قلم سے نہ نکلتی ۔ آپ "لیڈروں" کے ساتھ "فتویٰ" کا لفظ نہ نکالتے ۔ آپ سے یہ غلطی نہ ہوتی ۔ کہ ان تمام باتوں کو جو کسی "لیڈر" یا عالم نے علم مجلس کے ایک موثر ہونے کی حیثیت سے کہی ہیں " فتویٰ" قرار دیدیتے ۔ بلاشبہ آپ ان تمام باتوں پر اس حیثیت سے نظر ڈال سکتے تھے ۔ کہ کہاں تک موزوں ہیں ۔ یا ناموزوں ہیں لیکن

انہیں فتوٰی کے لفظ سے تعبیر نہ کرتے کیونکہ فی الحقیقت "فتوٰی" نہیں غالباً آپ کا خیال یہ ہے ۔ کہ جب کسی معاملہ پر ایک مسلمان مذہبی قسم کی کوئی بات کہے ۔ تو وہ "فتوٰی" ہے ۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے ۔ اس طرح تو وہ ساری باتیں جو مسلمان جلسوں میں کہتے ہیں یا اخباروں میں لکھتے ہیں ۔ "فتوٰی" ہو جائیں گی ۔ "فتوٰی" مسلمانوں کے دینی علوم کی ایک اصطلاح ہے ۔ اور اس کا اطلاق صرف اس بیان پر ہوتا ہے جو ایک مستند عالم دین اس حیثیت سے دیتا ہے ۔ کہ فلاں مسئلہ میں اس کے نزدیک شریعت کا حکم یہ ہے جب تک ایک عالم شرع اس حیثیت سے ایک بیان نہ دے وہ فتوٰی نہیں ہے ۔ اور کوئی مسلمان بھی اسے فتوٰی نہیں سمجھے گا ۔ اب آپ غور کیجئے کہ لیڈروں کی طرف "فتوٰی" منسوب کر دینا کیسی افسوسناک غلطی ہے ؟ آپ کہہ سکتے ہیں کہ علماء بھی "لیڈر" ہیں ۔ یہ ٹھیک ہے ۔ لیکن یقیناً یہاں لیڈر سے مقصود علماء نہیں ہیں مسلمان جماعتوں کے عام سربرآوردہ اشخاص اور سیاسی راہنما ہیں اور یقیناً نہ تو وہ فتوٰی دیتے ہیں ۔ نہ مسلمانوں میں کوئی ان کے بیانات کو فتوٰی کی حیثیت قبول کرتا ہے ۔

البتہ جمعیت العلماء مذہبی حیثیت سے "فتوٰی" دے سکتی ہے ۔ لیکن یہ خیال صریح غلط ہے کہ جمعیت العلماء نے "رنگیلا رسول" کے لکھنے والے یا چھاپنے والے کی نسبت کوئی "فتوٰی" جاری کیا ۔ یہاں پھر وہی باہمی ناواقفیت اور ناآشنائی کی بلا آ گئی ہے ۔ جو ہندو مسلمانوں کے تمام معاملات پر چھائی ہوئی ہے ۔ چونکہ مسلمانوں کی مذہبی اصطلاح "فتوٰی" کی حیثیت

اور نوعیت پر آپ کی نظر نہیں۔ اس لئے طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو رہی ہیں۔ غور کیجئے اس ایک معاملہ میں کیسے بعد دیگرے کتنی غلطیاں پیدا ہو گئی ہیں

اولاً مسلمانوں میں شرعی حیثیت سے فتویٰ اسی وقت دیا جاتا ہے جب کسی خاص معاملہ میں شرعی حکم واضح کر دینا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا کوئی فرد یا جماعت اس پر عمل کرے۔ موجودہ صورت میں "فتویٰ" کی گنجائش ہی نہیں تھی۔ ہندوستان میں ایک شخص نے اسلام کے خلاف دلآزار کتاب لکھی تھی۔ اور شائع کی تھی۔ یہاں نہ تو مسلمانوں کی حکومت ہے۔ نہ شرعی قوانین نافذ ہیں۔ نہ مسلمانوں کے مذہبی گروہ کو کسی طرح کا دخل سیاست و تعزیر میں ہے۔ جو بھی اس بات کر سکتی ہے۔ حکومت کر سکتی ہے۔ اگر کوئی شخص اس میں مداخلت کرے گا مجرم ہوگا۔ پس ظاہر ہے۔ کہ اس معاملہ میں مسلمانوں کے فتویٰ لینے یا دینے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا تھا ہاں یہ ممکن تھا۔ کہ کوئی شخص اس درجہ مجنوں یا احمق ہو جائے۔ کہ وہ خیال کرے ہندوستان میں اسے تعزیر و سیاست کے احکام جاری کرنے کی قدرت حاصل ہو گئی ہے۔ اور اس لئے فتویٰ دینا شروع کر دے۔ کہ فلاں آدمی کو قتل کر دینا چاہیئے۔ اور فلاں آدمی کو قید میں ڈال دینا چاہیئے۔ لیکن واقعہ یہ ہے۔ کہ ایسا کوئی واقعہ پیش نہیں آیا۔

ثانیاً جمعیت العلماء کی نسبت یہ سمجھ لینا۔ کہ چونکہ وہ علماء کی انجمن ہے اس لئے اس کی جانب سے جو کچھ بھی کہا جاتا ہے۔ "فتویٰ" ہے۔ کس درجہ ناواقفیت کی بات ہے۔ وہ ایک انجمن ہے اور اس حیثیت سے وہ تمام

طریقے اظہار رائے کے عمل میں لاتی ہے جو دنیا کی تمام انجمنیں عمل میں لایا کرتی ہیں۔ مثلاً اگر کوئی معاملہ پیش آجاتا ہے جس پر وہ کارروائی کرنا ضروری سمجھتی ہے۔ تو تجویز کی شکل میں کوئی بات ترتیب دیتی ہے۔ اور اسے منظور کر کے شائع کر دیتی ہے۔ اس معاملہ پر بھی اس نے ایک تجویز منظور کی اور غالباً لاہور میں جمعیت عاملہ (ورکنگ کمیٹی) کا ایک جلسہ کر کے اس کا اعلان کر دیا۔ وہ جمعیت العلماء کی ایک تجویز ہے۔ یقیناً لوگوں نے اسے اس درجہ اہمیت دی ہوگی جس درجہ وہ اہمیت جمعیت العلماء کی تجاویز کو دیا کرتے ہیں۔ لیکن وہ "فتویٰ" نہیں ہے کیونکہ "فتویٰ" دینے کی اس میں گنجائش ہی نہ تھی۔ آپ جمعیت کی ایک تجویز کو "فتویٰ" کہہ رہے ہیں۔

ثانیاً جمعیت العلماء کی اس تجویز کا مضمون بھی آپ نے صحیح صورت میں معلوم نہیں کیا ہے۔ اور جو کچھ لکھا ہے وہ حقیقت سے اس درجہ ہٹا ہوا ہے کہ اگر میں آپ کو ملامت کروں تو آپ کو ناخوش نہ ہونا چاہیے۔ کم از کم آپ جیسی طبیعت کے آدمی کو ایک واقعہ کے نقل کرنے میں اس درجہ بے احتیاط نہ ہونا تھا۔ جمعیت العلماء کی تجویز تمام اخبارات میں شائع ہو گئی تھی میری نظر سے بھی گزری تھی۔ اگر آپ چاہیں تو اس وقت کا کوئی اخبار حاصل کر کے دیکھ لے سکتے ہیں۔ اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ "رنگیلا رسول لکھنے والے اور چھاپنے والے کو قتل کر دینا چاہیے" جیسا کہ آپ نے لکھا تھا۔ کم سے کم اتنی بات تو ہر شخص کی سمجھ میں آجانی چاہیے کہ برٹش انڈیا میں کوئی شخص یا جماعت اپنے آپ کو گرفتار کرائے بغیر کسی انسان کے قتل کی اعلانیہ ترغیب نہیں

دے سکتی۔ اگر جماعت نے یا کسی انجمن نے ایسا اعلان کیا ہوتا۔ تو یہ صریح ایک انسان کے قتل کا اقدام تھا۔ دراصل وہ تجویز مسلمانوں کو مخاطب کر کے لکھی ہی نہیں گئی تھی کہ اس طرح کی قاتلانہ ترغیب کی اس میں گنجائش ہوتی اس کا تمام تر خطاب حکومت سے تھا حکومت سے درخواست کی گئی تھی کہ وہ اس طرح کے دل آزار حملوں کا سدباب کر دے اور اگر موجودہ قوانین اس کے لئے کافی نہیں ہیں۔ تو قانون نافذ کر دے۔ البتہ اس تجویز میں اس بات کا حوالہ ضرور تھا۔ کہ اسلامی قوانین میں دیا بصورت اسلامی حکومت ہونے کے مجھے اصلی الفاظ یاد نہیں) ایسے شخص کی سزا قتل ہے۔ جو پیغمبر اسلام کی عمداً توہین و تذلیل کرے۔ یہ حوالہ جس طرح سے دیا گیا تھا۔ اس کا صاف منشاء یہ تھا کہ معاملہ کی اہمیت حکومت پر واضح ہو جائے۔ یعنی یہ بات اس کے علم میں آ جائے کہ مسلمانوں کے دینی احساسات اس بارے میں کیا ہیں اور ان کے نقطۂ خیال سے یہ معاملہ کس درجہ اہم اور ضروری ہے۔ بلاشبہ اس پر بحث کی جا سکتی ہے۔ کہ اس موقع پر اس قانون کا حوالہ یا ذکر کرنا کہاں تک صحیح ہے۔ اور فی الحقیقت اسلام کا قانون کیا ہے۔ اس بارے میں میری رائے اور اسلامی قوانین کی حقیقت کی بحث آگے آئے گی۔ اور آپ معلوم کریں گے۔ کہ میرا خیال اور علم کیا ہے لیکن بحیثیت ایک صداقت اندیش انسان کے آپ کو اور ان تمام لوگوں کو جو اس بارے میں طرح طرح کے تاثرات قبول کر رہے ہیں یہ تسلیم کر لینا چاہیئے۔ کہ واقعہ کی نوعیت وہ

نہیں ہے جو انہوں نے سمجھ رکھی ہے۔ ہم ایک معاملہ کی نسبت موافق رائے رکھتے ہوں یا مخالفت ہر حال میں ہمارا فرض ہے۔ کہ معاملہ کو اس کی صحیح اور حقیقی صورت میں دیکھیں اور جیسا کچھ بھی وہ ہے۔ اسے تسلیم کرکے رائے قائم کریں انصاف کیجئے۔ کہاں یہ بات کہ جمعیت العلماء نے ایک تجویز منظور کرکے حکومت کو صورت حال پر توجہ دلائی۔ اور اس میں اس بات کا حوالہ دیا۔ کہ اسلامی قانون اس بارے میں یہ تھا۔ اور کہاں اس کی یہ تعبیر کہ جمعیت نے فتویٰ دے دیا۔ کہ قتل کر دینا چاہیے۔ اس وقت دنیا کے کسی مذہب کے ماننے والے بھی ایسے نہیں ہیں۔ جنہوں نے گزشتہ زمانے اپنے اپنے وقت کے مصالح کے مطابق قتل و تعزیر کے احکام نافذ نہ کئے ہوں۔ اور وہ ان کی کتابوں میں مثبت نہ ہوں مختلف موقعوں پر بے محل یا با محل ان کا ذکر بھی کر دیا جاتا ہے لیکن کوئی شخص اس کا مطلب یہ نہیں سمجھتا۔ کہ بحالت موجودہ انہیں نافذ کرنا مقصود ہے۔

رالبغا۔ آپ نے جن لفظوں میں جمعیت کے بیان کردہ اسلامی قانون کی تعبیر کی ہے۔ وہ بھی صحیح نہیں ہیں۔ آپ لکھتے ہیں۔ (" اسلام کا قانون ہے کہ جوں ہی کوئی غیر مسلمان حضرت بانی (داعی) اسلام کے خلاف کوئی بدزبانی کرے۔ فوراً اسے مار ڈالنا چاہیئے۔ لیکن آپ یقین کیجئے۔ کہ نہ تو جمعیت العلماء کی تجویز میں اس قانون کی یہ تعبیر تھی۔ اور نہ میری معلومات میں کسی مسلمان نے یہ تعبیر کی ہے۔ جمعیت نے یا کسی دوسری جماعت نے اگر یہ کہا ہے۔ کہ اسلامی حکومتوں کا یہ قانون تھا۔ تو اس کا صاف مطلب

وہی ہو سکتا ہے جو حکومتوں کے قوانین کا عام طور پر ہوتا ہے۔ یعنی ان کے قوانین کی رو سے یہ ایک ایسا جرم تھا جو اگر عدالتی تحقیقات کے بعد ثابت ہو جائے۔ تو اس کے لئے قتل تک کی سزا دی جا سکتی ہے۔ اس کا یہ مطلب کہاں سے نکالا گیا۔ کہ جو مسلمان کسی کو بدزبانی کرتے دیکھے۔ اُسے فوراً "قتل کر ڈالے"؟ اسلام کے شرعی نظم کی رو سے تو کسی جرم کے لئے بھی ایسی انفرادی کارروائی جائز نہیں ہو سکتی۔ تعزیرات اور سیاست کے تمام احکام کا تعلق قضا سے ہے۔ یعنی یہ آج کل کی بول چال میں عدالتی کارروائی سے کسی فرد کو بھی اپنی جگہ اختیار نہیں کہ قانون اپنے ہاتھ میں لے لے اور جس کسی کو اپنے نزدیک مجرم سمجھے سزا دیدے۔ یہ کام صرف حکومت اور عدالت کا ہے۔ اگر کوئی ایسا کرے گا۔ تو وہ اسلامی قانون کی رُو سے اسی طرح سزا کا مستحق ہوگا جس طرح ایک قانون کی خلاف ورزی کرنے والا مجرم ہو سکتا ہے۔

میں نے اس عصۂ بیان میں ضرورت سے زیادہ تفصیل اس لئے کی کہ میں چاہتا ہوں۔ یہ بات آپ پر واضح ہو جائے۔ کہ واقعات کے مطالعہ و بیان میں وقت کی کوتاہیوں اور کج اندیشیوں کا کیا حال ہے؟ کس طرح ایک بات بغیر کسی اشتباہ اور پیچیدگی کے محض اس لئے پیچیدہ ہو جاتی ہے۔ کہ ہم ایک دوسرے کو سمجھنے اور بے لاگ طریقہ سے معاملات پر نظر ڈالنے کی استعداد کھو چکے ہیں۔ اور جب کبھی کسی معاملہ پر بحث کرتے ہیں تو اس کی بالکل کوشش نہیں کرتے

کہ احتیاط اور انصاف کے ساتھ قدم اٹھائیں۔ ہندوستان میں تین۳۰ برس سے ہندو مسلمانوں کی موجودہ کشمکش شروع ہوئی ہے۔ اگر ان ۳۰ برسوں کے وہ تمام بیانات اور مباحث جمع کر لئے جائیں۔ جو ایک فریق نے دوسرے کے اقوال و اعمال کی نسبت بیان کئے ہیں اور پھر ان پر انصاف اور صداقت شعاری کے ساتھ نظر ڈالی جائے۔ تو میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ نصف سے زیادہ مقدار ان باتوں کی نکلے گی۔ جو کبھی فتنہ و فساد کی صورت اختیار نہ کرتیں۔ اگر واقعات کے مطالعہ و بیان میں انصاف و دیانت کا تھوڑا سا بھی لحاظ رکھا جاتا۔

استفسار حسب ذیل سوالات کی شکل میں تھا۔

(۱) کیا واقعی یہ اسلام کا قانون ہے کہ جو شخص بانی اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ اسے فوراً قتل کر دینا چاہیئے۔ اور جب مسلمان کے سامنے ایسا کرے۔ اس کا مذہبی فرض ہے کہ اسی وقت اس کو سزا دے۔

(۲) کیا اسلام کا یہ حکم ہے۔ کہ اگر کسی قوم کا آدمی حضرت پیغمبر اسلامؐ کے خلاف بدزبانی کرے۔ تو جب تک اس کے تمام ہم قوم (جنہوں نے شاید اس بدزبانی کرنے والے کا نام کبھی نہ سنا ہو گا) اس کو برا بھلا نہ کہیں۔ تمام قوم کا بائیکاٹ کر دینا چاہیئے۔ اور اپنی بستی سے نکال دینا چاہیئے۔

(۳) کیا اسلام کا یہ قانون ہے کہ اگر کوئی غیر مسلمان ایسا کرے

تو اُسے گلا گھونٹ کر مار ڈالنا چاہیئے۔ جیسا کہ مولانا محمد علی صاحب نے فرمایا ہے۔

(۴) آپ کے خیال میں یہ مطالبہ ٹھیک ہے۔ کہ ہندوستان میں ایسا قانون بنانا چاہیئے۔ کہ جو شخص ایسا کرے اُسے قتل کر ڈالا جائے۔

(۵) کیا اسلام کا یہ قانون ہے۔ کہ اگر ایسا شخص اپنی غلطی مان لے اور اس پر افسوس ظاہر کرے۔ تو وہ مسلمانوں کو قبول نہیں کرنا چاہیئے۔ اور اسے جسمانی سزا دلانے پر اڑ جانا چاہیئے۔

(۶) جو کتابیں دیگر مذاہب کے خلاف خود مسلمان مولوی صاحبان لکھتے آئے ہیں۔ اور اس میں رنگیلا رسول جیسی زبان استعمال کی گئی ہے۔ کیا وہ بھی اسی طرح کی سزا کی مستحق نہیں ہیں۔ جیسی رنگیلا رسول اور رسالہ ورتمان ہیں؟

(۷) سو دو سو برس سے جو سینکڑوں عیسائی مشنری اسلام کے خلاف سخت سے سخت کتابیں لکھتے آئے ہیں۔ اور اس وقت ہزاروں کی تعداد میں وہ موجود ہیں۔ کیوں ان کے خلاف اس قدر جوش و خروش نہیں دکھایا گیا جیس قدر اس موقعہ پر دکھلایا گیا ہے۔

فقہ اسلامی کے تعزیری قوانین

قبل اس کے کہ اصل سوال کا جواب دیا جائے۔ دو باتیں بطور مقدمہ کے صاف کر دینی ضروری ہیں۔

(۱) جب کبھی تعزیر و سیاست کے کسی ایسے معاملہ میں۔ جیسا کہ یہ معاملہ ہے۔ اس طرح کی تعبیر بیان اختیار کی جاتی ہے۔" کہ اسلام کا قانون یہ ہے۔" اور "شریعت اسلامی کا حکم یہ ہے۔" تو قدرتی طور پر ان تمام لوگوں کو جو اسلام کے نظام شرع سے واقفیت نہیں رکھتے۔ ایک سخت غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ وہ خیال کرتے ہیں۔ کہ جس طرح اسلام نے اپنے پیراؤں کو نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے۔ اسی طرح تعزیر و سیاست کے بھی یہ احکام دیئے ہیں۔ مثلاً جب ایک غیر مسلم سنتا ہے کہ "اسلام کے قانون میں پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کی توہین کرنے والے کی سزا قتل ہے۔" تو وہ خیال کرتا ہے۔ اسلام نے اپنے پیراؤں کو یہ حکم دے دیا ہے۔ کہ جہاں کوئی غیر مسلم ایسی بات منہ سے نکالے جس سے ان کے خیال میں توہین ہوتی ہے۔ تو وہ فوراً چاقو نکالیں اور اس کا گلا کاٹ کر رکھ دیں۔ حالانکہ اسلام کی نسبت ایسی مجنونانہ تعلیم کا تصور کرنا اس کے خلاف سخت سے سخت اتہام ہے نعوذ باللہ اگر اسلام کی تعلیم ایسی ہوا ور اس نے اپنے پیراؤں کو قتل انسانی کا عام پروانہ دے دیا ہو اسلام کے نزدیک تو انسان کی زندگی سے بڑھ کر کوئی چیز بھی محترم نہیں وہ قتل نفس کو انسان کی سب سے بڑی شقاوت قرار دیتا ہے۔ اس کی کتاب اپنے معجزانہ انداز بلاغت میں اعلان کرتی ہے کہ نوع انسانی کے کسی ایک فرد کا قتل، فرد کا قتل نہیں ہے۔ نوع کا قتل ہے؟

من قتل نفسا بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعًا ومن احیاھا وکانما احیا الناس جمیعا ولقد جاءتھم رسلنا بالبینات ثم ان کثیرًا منھم بعد ذالک فی الارض لمسرفون (۵ : ۳۵)

(جس کسی نے کسی انسان کو بغیر ان دو حالتوں کے کہ قصاص لینا ہو یا قتل و خونریزی اور ظلم و فساد کو روکنا ہو۔ قتل کر ڈالا، تو وہ صرف ایک جان ہی کا قاتل نہیں ہے۔ بلکہ تمام انسانوں کا قاتل ہے۔ اور اسی طرح جس کسی نے ایک انسان کو ہلاکت سے بچا لیا ہے۔ تو اس نے صرف ایک انسانی فرد ہی کی جان نہیں بچائی۔ بلکہ تمام نوع انسانی کو زندگی بخشی۔)

بلا شبہ اسلام نے خاص خاص صورتوں میں قتل کی اجازت دی ہے۔ صرف اجازت ہی نہیں دی۔ بلکہ بغیر کسی جذبہ اعتذار کے کہا جا سکتا ہے کہ ترغیب دی ہے۔ لیکن وہ صورتیں وہی ہیں جن میں نہ صرف اسلام نے بلکہ دنیا کے عالمگیر اخلاق و انسانیت نے بھی قتل انسانی کے ناگزیر ہونے کا اعتراف کیا ہے۔ قتل انسانی کی یہ ناگزیر صورتیں اس لئے گوارا نہیں کی گئی ہیں۔ کہ انسان کو قتل کیا جائے۔ بلکہ اس لئے کہ انسانوں کو بچایا جائے۔

ولکم فی القصاص حیوۃ یا اولی الالباب (۲ : ۱۷۹)

(ایسا قتل جو قاتلوں سے انسانوں کو بچانے کے لئے ہو۔ اگرچہ بظاہر خون بہانا ہے۔ لیکن فی الحقیقت اسی میں انسانی زندگی کی حفاظت پوشیدہ ہے

قرآن بتلاتا ہے۔ کہ ناگزیر صورتیں تین ہیں۔ جنگ قصاص اور ایسے جرائم کا انسداد جن کا انسداد بغیر انتہائی سزا کے ممکن نہ ہو۔ اور تینوں صورتوں

کے علاوہ کسی حال میں بھی اسلام خدا کی اس بنائی ہوئی مخلوق کا خون بہانا برداشت نہیں کرتا جس کا نام انسان ہے۔ جو شخص اس سے زیادہ قتل انسانی کا جواز اس کی طرف منسوب کرتا ہے۔ وہ یا تو اسلام سے قطعاً بے خبر ہے یا اسلام پر تہمت لگانے میں اسے کوئی عار نہیں۔

بہرحال تعزیری احکام و قوانین کی یہ تعبیر ان لوگوں کے لیے جو اسلام کے نظام شرع سے واقفیت نہیں رکھتے۔ سخت غلط فہمی کا باعث ہو جاتی ہے۔ وہ نہیں سمجھ سکتے۔ کہ ان کے اسلامی قانون ہونے کے معنی کیا ہیں؟ اور ان کی نوعیت عقاید و عبادات کے شرعی احکام سے کس درجہ مختلف ہے؟

بلاشبہ تعزیر و سیاست کے بے شمار احکام ہیں۔ فقہا اسلام نے یعنی مسلمان قانون سازوں نے وقتاً فوقتاً وضع کیے۔ اور مختلف عہدوں میں ان وقتوں کے احوال و ظروف کے مطابق ان کا اجرا و نفاذ ہوتا رہا۔ یہ تمام قوانین آج بھی قانون اسلام کی کتابوں میں موجود ہیں۔ اور انہیں اسلامی قانون ہی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اسلام کے اصولی اور اجمالی مبادیات ہی سے نکالے گئے ہیں۔ لیکن ان کے "اسلامی قانون" ہونے کی نوعیت وہ نہیں ہے جس نوعیت کے قوانین عقاید و عبادات کے ہیں۔ دونوں کا فرق کئی حیثیتوں سے واضح ہے۔

اولاً، تعزیر و سیاست کے تفصیلی قوانین کا بڑا حصہ براہ راست شریعت کا ٹھہرایا ہوا نہیں ہے۔ بلکہ قانون سازی نے طریقوں پر شرعی اصول و مبادیات سے استنباط کیا ہوا ہے۔ اس بارے میں اسلام نے جو

نظام تشریعی اختیار کیا تھا۔ وہ یہ نہیں تھا۔ کہ نپولین کے فرانسیسی مجموعہ قانون یا تعزیرات ہند کی طرح اس نے تمام تفصیلی اور جزئی قوانین کا ایک مجموعہ بنا کر نافذ کر دیا ہو۔ اگر وہ ایسا کرتا تو دنیا کا عالمگیر مذہب نہ ہوتا۔ محض کسی ایک قوم اور عہد ہی کا مذہب ہو سکتا تھا۔ پس اس نے جو طریقہ اختیار کیا۔ وہ یہ تھا۔ کہ تفصیلات و جزئیات سے قطع نظر کر لی گئی۔ اور صرف ایسے اصولی اور اجمالی مبادیات وضع کر دیئے گئے۔ جن سے حسب ضرورت ہر طرح کی تفصیلی قوانین کا استخراج کیا جا سکتا ہے اصل شرع اس بارے میں یہ تھی۔ کہ جمعیت بشری کی استعداد و ضرورت کے مطابق عدل و سعادت کا نظام قائم رہے۔ اور مفاسد کی روک تھام اور مصالح کے حصول کے لئے جن جن وسائل کی ضرورت ہو، وہ صحیح طریقہ پر کام میں لائے جا سکیں۔ اسلامی حکومت کی ابتدا ایک محدود رقبہ اور محدود احوال و ظروف میں ہوئی تھی۔ اس لئے تعزیر و سیاست کی تفصیلات میں بھی زیادہ پھیلاؤ نہیں ہوا تھا۔ پھر جوں جوں دائرہ اقتدار وسیع ہوتا گیا۔ اور تعزیر و سیاست کی نئی نئی ضرورتیں پیش آتی گئیں مقننین اسلام تفصیلی قوانین کا استنباط بھی کرتے گئے۔ یہاں تک کہ ہر طرح کے تعزیری قوانین کا مکمل ذخیرہ مدون ہو گیا۔ پس اگرچہ یہ تمام تفصیلی قوانین بھی اپنی اصل کی بنا پر شرعی قوانین ہیں لیکن یہ ظاہر ہے۔ کہ اسلام کے براہ راست احکام نہیں ہیں۔ اور اسلام کے براہ راست احکام ہیں اور قانون سازوں کے استنباط کئے ہوئے احکام ہیں جو بنیادی فرق ہے۔ نظر انداز

نہیں کرنا چاہیئے۔ اسلام کی طرف دونوں کی نسبت ایک طرح کی نسبت نہیں ہوسکتی۔ پہلے قسم کے احکام اس کے براہ راست ٹھرائے ہوئے ہیں دوسری قسم کے قوانین مقننین کے استنباط کئے گئے ہیں اور بسا اوقات ان میں اور اسلامی اصول ومبادیات ہیں۔ بے شمار کڑیاں نظر و تشریح اور قیاس واستخراج کی واقع ہوگئی ہیں۔

ثانیاً، یہ بات بالکل کھلی ہوئی ہے۔ کہ یہ قوانین تعزیر وسیاست کے قوانین تھے۔ اور تعزیر وسیاست کے قوانین سلطنت کے لئے ہیں عام افراد امت کے لئے نہیں ہوتے۔ یعنی نماز روزہ کے احکام کی طرح ان کا خطاب افراد سے نہیں تھا۔ اسلامی سلطنت سے تھا۔ نماز روزہ کے احکام واجبات و فرائض ہیں اس لئے ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ انہیں ادا کرے۔ لیکن یہ احکام تعزیر وسیاست کے قوانین ہیں۔ واجبات و فرائض نہیں ہیں۔ اس لئے صرف اسی حالت میں قابل عمل ہوسکتے ہیں۔ جب کہ کوئی اسلامی حکومت موجود ہو۔ اور وہ اپنی عدالتوں میں انہیں نافذ کرے۔ اسلام نے احکام قضا پر (جسے آج کل کے اردو اخبارات کی زبان میں عدالتی کارروائی کہنا چاہیئے) اس قدر زیادہ زور دیا ہے۔ کہ شاید ہی اس عہد میں دنیا میں کسی قانونی حکومت نے اس قدر زور دیا ہو۔ اسلام کا نظم سیاست یہ ہے کہ "جرم" اور "تعزیر" ایک ہی چیز ہے جس کی تشخیص اور حکم ہر حال میں صرف عدالت ہی کے اختیار میں ہے۔ عدالت کے سوا کوئی نہیں

جسے کسی انسان کو "مجرم" قرار دینے اور "سزا" دینے کا اختیار ہو۔ عدالت سے بھی مقصود محض کوئی خاص عدالتی منصب نہیں ہے۔ بلکہ سماعت، شہادت، اور تحقیق وحکم کے وہ تمام مراتب ہیں جن کے مطابق حاکم عدالت کو کارروائی کرنی چاہیئے۔ اگر کسی معاملہ میں یہ تمام عدالتی کارروائی نہیں ہوئی ہے۔ تو خلیفہ وقت کو بھی اختیار نہیں ہے۔ کہ اپنے ذاتی علم اور مشاہدہ کی بنا پر کسی مجرم کو سزا دے دے اگر خلیفہ وقت کے ذاتی علم ومشاہدہ میں کسی شخص کا کوئی جرم آگیا ہو۔ تو اس کی حیثیت محض ایک مدعی یا گواہ کی ہوگی۔ اسی حیثیت سے اسے عدالت کے سامنے کھڑا ہونا چاہیئے۔ یہ عدالت کا کام ہے۔ کہ اس کے دعوے یا گواہی کی نسبت رائے قائم کرے۔

موجودہ زمانے کی قانونی اصلاحات میں بہت زیادہ زور اس اصل پر دیا جاتا ہے۔ کہ عدالتی اختیارات انتظامی اختیارات سے علیحدہ کر دیئے گئے ہیں۔ یعنی جو قوت "سزا" کے نافذ کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ اسے "مجرم" قرار دینے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ اور اس ایک بنیادی اصلاح نے حاکمانہ اور شخصی ناانصافیوں کی بے شمار راہیں بند کر دی ہیں۔ بلا شبہ یہ ایک عظیم اصلاح ہے۔ لیکن دنیا کو معلوم نہیں، کہ ساتویں صدی عیسوی میں جب کہ دنیا کے سب سے بڑے متمدن ملک۔ روم کے قوانین کا یہ حال تھا۔ کہ ایک ہی شخص بہ حیثیت مجسٹریٹ کے ملزم پر الزام بھی عائد کرتا تھا۔ اور بہ حیثیت جج اسے سزا بھی دیتا تھا۔ اسلامی حکومت یہاں نہ صرف عدالت کے اختیارات انتظامی مناصب سے الگ کئے۔ بلکہ سلامی عدالتوں

کو وقت کے حاکموں گورنروں اور خود بادشاہوں پر بھی حکم دینے اور بلا رو رعایت سزا تجویز کرنے کا اختیار حاصل تھا۔ ویسا ہی اختیار، جیسا اختیار وہ ایک عام باشندہ وقت کے لئے سزا تجویز کرنے کا رکھتے تھے۔

اسلام نے تعزیر وسیاست کے باب میں عدالت کے نظام کو جس قدر اہمیت دی ہے۔ اس کا اندازہ صرف اس بات سے کر لیا جا سکتا ہے۔ کہ مسلمان قانون سازوں میں ایک بڑی جماعت اس طرف گئی ہے۔ کہ کوئی آقا اپنے نوکر اور غلام کو بھی بطور خود سزا نہیں دے سکتا اگرچہ قصور کتنا ہی بڑا اور سزا کتنی ہی ہلکی ہو۔ اسے چاہیئے۔ کہ باقاعدہ عدالتی چارہ جوئی کرے۔

ظاہر ہے کہ تعزیر وسیاست کے بارے میں جس قانون کا یہ حال ہو وہ کیوں گوارا کر سکتا ہے۔ کہ وہ عدالتی آئینی تصور کے علاوہ کسی حال میں بھی سزا کا دینا جائز رکھ سکتا ہے خصوصاً قتل کی سزا جو انتہائی سزا ہے آج اگر ہندوستان میں اسلامی حکومت موجود ہوتی اور بغیر کسی ادنیٰ تبدیلی کے وہی قوانین سیاست نافذ ہوتے۔ جو ساتویں صدی اور آٹھویں صدی عیسوی میں دمشق اور بغداد کی عدالتوں میں نافذ تھے۔ اور ایسا ہوتا۔ کہ ایک مسلمان ایک ذمی (غیر مسلم شہری) کو قتل کر ڈالتا تو یقیناً وہ اسی طرح قتل عمد کا مجرم قرار دیا جاتا جیسا کہ۔ تمام عدالتوں کے نزدیک قرار دیا گیا ہے۔ ایک لمحہ کے لئے بھی کوئی مسلمان یہ خیال نہیں کر سکتا تھا۔ کہ اس نے ایک غیر مسلم کا خون بہا کر اسلام کا کوئی مقدس فرض انجام دیا ہے۔

غرضیکہ تعزیر وسیاست کے قوانین کا اسلامی قانون ہونا۔ وہ نوعیت نہیں

رکھنا۔ جو نوعیت اسلام کے شرعی واجبات وفرائض کی ہے۔ اور چونکہ اس طرح کی تعبیر طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا کر دیتی ہے۔ اس لئے چاہیئے۔ کہ تعبیر و بیان میں احتیاط سے کام لیا جائے۔ بہتر اور واضح تعبیر اس طرح کے قوانین کے لئے یہ ہے۔ کہ انہیں اسلامی حکومت کے قانون سے تعبیر کیا جائے۔ یا یوں کہا جائے۔ کہ فقہائے اسلام نے اس طرح کا قانون قرار دیا ہے۔

(۲) دوسری بات قابل غور یہ ہے۔ کہ نقطۂ اسلامی کے قوانین اس بارے میں کچھ ہی کیوں نہ ہوں۔ لیکن کیا بحالت موجودہ ان کا ذکر موزوں اور برمحل ہو سکتا ہے۔ کیا یہ طریقہ ٹھیک ہے۔ کہ اس قسم کے مواقع پر ان کا حوالہ دیا جائے۔ اگرچہ وہ حوالہ حکومت کے مقابلہ ہی میں کیوں نہ ہو۔ مجھے بغیر کسی تامل کے اس کا جواب نفی میں دینا ہے۔ میرے خیال میں جن لوگوں نے اس موقع پر اس قانون کا حوالہ کر دیا۔ انہوں نے نہ صرف ایک غیر ضروری بات کہی۔ بلکہ بے محل اور غیر متعلق بات کہی اور جب کبھی کوئی بات بے موقع اور غیر متعلق کہی جائے گی۔ تو یقیناً طرح طرح کی غلط فہمیوں اور پیچیدگیوں کا باعث ہوگی۔ اصلاح کار اور مصالح زمانہ کے مطابق نہ ہوگی۔ جو اسلام کے شرعی آداب حکم وافتا کے بھی یہ خلاف ہے کہ غیر عملی اور غیر وقوعی صورتوں کا ذکر کیا جائے۔ یہ جو ائمہ سلف کی نسبت جا بجا منقول ہے۔ کہ بعض دقیقہ سنجان فقہ کی ایسی کاوشیں ناپسند کرتے تھے جن میں غیر وقوعی صورتیں پیدا کر کے بحثیں کی جاتی تھیں تو اس کا بھی مطلب یہی تھا تفقہ کے لئے ہر موقعہ پر ہزاروں باتیں سامنے آجاتی ہیں۔ ایک ایسی قانونی

پر کیا موقوف ہے سینکڑوں قوانین دوسرے وقتوں اور حالتوں کے کتابوں میں بھرے پڑے ہیں۔ لیکن یہ تو نہیں ہونا چاہیئے۔ کہ ہم ہندوستان کی موجودہ زندگی میں ان کا بغیر کسی مناسبت کے حوالے دیتے پھریں۔ خود اسلام کا نظم شرع یہ ہے کہ ہر موقعہ اور حالات کا جو حکم ہو۔ وہی وقت کا اصلی حکم ہوگا۔ اس کے خلاف جو کچھ ہے۔ وہ وقت کا حکم نہیں ہے۔ پس جب ایک بات موجودہ حالت سے شرعاً تعلق ہی نہیں رکھتی۔ تو اس کا ذکر کرنا اور اسے بناء قرار دینا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔

یہ ظاہر ہے۔ کہ فقہ اسلام کے جس قدر تعزیری قوانین غیر مسلموں کے متعلق ہیں۔ وہ سب ایک خاص قسم کی صورت حال سے تعلق رکھتے تھے یعنی یہ کہ اسلامی حکومت ہو۔ اس نے غیر مسلموں کی حفاظت جان و مال کا ذمہ لیا ہو۔ اور ذمیوں کے متعلق جو معاملات پیش آئیں۔ اس میں اسلامی عدالتیں اپنے احکام نافذ کریں۔ لیکن اب سرے سے وہ صورت حال باقی ہی نہیں رہی ہے۔ نہ تو ہندوستان میں اسلامی حکومت ہے۔ نہ شرعی ذمہ ہے اور نہ ذمی ہیں۔ پس فی الحقیقت ان قوانین کا موجودہ حالت سے کوئی تعلق ہی نہیں رہا۔ غیر مسلموں کو کس معاملہ میں سزا دینی چاہیئے۔ اور کس میں نہیں دینی چاہیئے یہ بات تمام تر اس اصل پر مبنی تھی۔ کہ اسلامی حکومت نے فتح [illegible] کے بعد غیر مسلموں کی حفاظت کا ذمہ لیا تھا۔ اور انہیں خاص شرائط [illegible] ہر طرح کے شہری حقوق عطا کر دیئے تھے۔ چونکہ حکومت نے ذمہ لیا تھا اس لیئے یقیناً یہ بھی حق تھا۔ کہ اپنے قوانین و عدالت کے ذریعہ ان کے معاملات کا

فیصلہ کرے اور اگر وہ ظلم و تعدی پر اتر آئیں۔ تو انہیں سزا دے۔ لیکن اگر اسلامی حکومت موجود نہیں۔ اور غیر مسلموں کا اور غیر مسلموں کا ذمہ باقی رہا ہے۔ تو ظاہر ہے۔ کہ یہ تمام قوانین یک قلم غیر متعلق ہو جاتے ہیں۔ کیوں کہ اب وہ ذمہ باقی نہ رہا جس پر تعزیر و سیاست کے تمام قوانین مبنی تھے۔ اور نہ حکومت ہی باقی رہی۔ جسے عدالتی نظام کے ذریعہ سزائیں نافذ کرنے کا حق تھا۔ پس موجودہ حالت میں ان قوانین کا ذکر کرنا۔ اور انہیں اسلامی قانون اسلامی قانون کہہ کر پکارنا کس قدر بے معنی بات ہے؟ ایسی ہی غلطیاں ہیں جس کی وجہ سے اسلام کی صورت غیروں کی نظروں میں مشتبہ ہو گئی ہے۔ اور اس کی صاف اور روشن تعلیم پر طرح طرح کی بدگمانیوں اور غلط فہمیوں کے پردے پڑ گئے ہیں۔

اصل سوالات کا جواب

اصل مسئلہ کے متعلق جن لفظوں میں سوال کیا گیا ہے اس کا جواب بغیر کسی تامل کے یہ ہے۔ کہ نہ تو اسلام کا یہ قانون ہے۔ اور نہ کوئی ایسا قانون اسلام کا قانون ہو سکتا ہے۔

سوال کے الفاظ یہ تھے۔

کیا واقعی اسلام کا قانون یہ ہے۔ کہ جو شخص حضرت بانی داعی اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ اسے فوراً قتل کر ڈالنا چاہیئے۔ اور جس مسلمان کے سامنے وہ ایسا کرے۔ اس کا مذہبی فرض ہے۔ کہ اسی وقت اس

کا سر اُڑا دے۔؛

جواب یہ ہے۔ کہ قطعاً نہیں۔ اور تفصیل اس کی اوپر گزر چکی۔

البتہ مسئلہ کی ایک بالکل دوسری قسم کی صورت ہے۔ اور وہ بلاشبہ فقہ اسلامی کے قوانین میں موجود ہے۔ وہ صورت یہ تھی۔ کہ اگر ایک ذمی (غیر مسلم باشندہ) اپنے مذہب کے جنونانہ تعصب کی وجہ سے یا مسلمانوں کے بغض وعداوت کی وجہ، یا حکومت کی تحقیر و تذلیل کے لئے ایسا رویہ اختیار کرلے کہ پیغمبر اسلام (صلے اللہ علیہ وسلم) کی شان میں سبّ وشتم کرنے لگے۔ یعنی گالیاں بکنے لگے۔ یا اس طرح کی بدزبانی کرنے لگے۔ جو صریحاً سبّ وشتم کا حکم رکھتی ہو۔ تو اس صورت میں کیا کرنا چاہئے۔ فقہا کی ایک جماعت اس طرف گئی کہ اس طرز عمل کے بعد اس کا ذمہ وعہد باقی نہیں رہا۔ یعنی اسلامی حکومت نے اُسے جس باہمی سلوک کے معاہدہ پر ہر طرح کے شہری حقوق اور مذہبی آزادی دی تھی۔ اور اس کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہوئی تھی۔ وہ اُسی کی طرف سے شکست ہوگیا۔ اس لئے اُسے قتل کرنا چاہیئے۔ دوسری جماعت اس طرف گئی ہے۔ کہ اس کی وجہ سے عہد و ذمہ شکست نہیں ہوتا۔ اس لئے قتل کی سزا نہیں دی جاسکتی۔ البتہ عدالت کو اختیار ہے۔ کہ وہ مصلحت کے مطابق ایسی کارروائی کرے جس سے اس کا سدّباب ہو جائے۔ پہلی رائے حضرت امام مالک، امام احمد، اور امام شافعی کی (کتاب الامّ) میں ہے۔ دوسری رائے حضرت امام ابوحنیفہ

کی ہے۔ اور حنبلیہ و شافعیہ میں سے بھی ایک جماعت اسی طرف گئی ہے۔

جو فقہاء اس طرف گئے کہ اس صورت میں قتل کرنا چاہیئے انہوں نے جن حالات میں اور جن وجوہ کی بنا پر ایسا حکم تجویز کیا۔ ضروری ہے کہ ٹھیک طور پر اسے سمجھ لیا جائے۔ لیکن اس کی وضاحت اُس وقت تک نہیں ہوسکے گی۔ جس وقت تک کہ یہ بات واضح نہ ہوجائے کہ اسلامی حکومت میں غیر مسلموں کی حیثیت کیا قرار دی گئی ہے۔ اور شرعاً "ذمہ" اور ذمی سے مقصود کیا ہے؟ مختصر لفظوں میں اس کی تشریح حسب ذیل ہے۔

اسلامی حکومت اور غیر مسلم

چھٹی صدی مسیحی میں جب اسلام کا ظہور ہوا، تو مذہب و اعتقاد کا اختلاف انسانی قتل و خونریزی کا سب سے بڑا باعث تھا۔ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ تھی۔ جو حکومت کا اقتدار حاصل کرکے دوسرے مذہب کے پیروؤں کے ساتھ انصاف کرسکتی ہو۔ جس مذہب کے پیرو طاقت حکومت حاصل کرلیتے تھے۔ وہ اپنے مذہب کے سوا کسی اور مذہب کی موجودگی برداشت نہیں کرسکتے تھے۔ رومیوں کی قوم اس عہد کی سب سے متمدن قوم تسلیم کرلی گئی ہے۔ لیکن اس کا بھی یہ حال تھا۔ کہ جس وقت تک اپنے قدیم مذہب پر قائم رہی یہودیوں اور عیسائیوں کے لئے امن نہ تھا۔ جب مسیحی مذہب قبول کرلیا تو تمام غیر مسیحی رعایا زندگی اور معیشت کے

حقوق سے محروم ہوگئی۔

لیکن اسلام نے مذہب اور اعتقاد کی آزادی کا اعلان کیا اس نے مذہبی رواداری اور انسانی حقوق کی ایک ایسی فضا پیدا کر دی۔ جس کا اس وقت تک دنیا میں کوئی نمونہ موجود نہ تھا۔ ۵۰ برس کے بعد جب اسلامی حکومت کا دائرۂ اقتدار وسیع ہوا۔ تو یہ ایک ایسی مملکت تھی جو اگرچہ خاص مذہب کی پیروؤں کی تھی۔ لیکن اس میں حکمران قوم کے دوش بدوش ہر مذہب و ملت کے لوگ آباد تھے۔ اور سب کو بلا امتیاز ایک ہی طرح کے شہری و ملکی حقوق حاصل تھے۔ مذہب و اعتقاد کے اختلاف کی بنا پر کوئی انسان دوسرے انسان کے انسانی و ملکی حقوق تلف نہیں کر سکتا تھا

جہاں تک غیر مسلموں کا تعلق ہے۔ اس کا طرز عمل یہ تھا کہ اس نے فتح مکہ کے بعد عرب کی قدیم بت پرستی کے اعتراف سے تو انکار کر دیا۔ کیونکہ فی الحقیقت اب فعلاً اس کا کوئی وجود باقی نہیں رہا تھا تمام قبائل عرب بہ رضاء و رغبت مسلمان ہوگئے تھے۔ لیکن باقی تمام غیر مسلم اقوام کے لئے یہ حکم دیا۔ کہ وہ اسلامی حکومت کے ماتحت اسی طرح زندگی بسر کر سکتے ہیں جس طرح خود مسلمان رہتے سہتے ہیں۔ بہ حیثیت شہری ہونے کے انہیں وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے۔ جو خود مسلمانوں کو حاصل ہیں۔ مذہبی اصطلاح میں انہیں "ذمی" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔ کیونکہ اسلامی حکومت نے ان کی حفاظت جان و مال اور مذہبی آزادی و حقوق

کے قیام کا ذمہ لیا تھا۔ اصل اس بارے میں وہ طرز عمل ہے جو پیغمبر اسلام (صلے اللہ علیہ وسلم) نے غیر مسلموں کے ساتھ وقتاً فوقتاً اختیار کیا تھا۔ اور ان کے بعد خلفار راشدین ان پر عامل رہے تھے۔ ایران شام اور مصر کی فتح کے بعد وہاں کے غیر مسلم باشندوں کے ساتھ جو معاہدے کئے گئے۔ وہ آج تک تاریخ فقہ میں موجود ہیں۔ فقہا نے انہیں سے ذمیوں کے حقوق کے مسائل کا استنباط کیا ہے۔

اسلامی احکام کی رو سے غیر مسلم باشندوں کے جن حقوق کا بطور عہد و میثاق کے ذمہ لیا گیا تھا۔ وہ مختصر لفظوں میں حسب ذیل ہیں

(۱) انہیں پوری پوری مذہبی آزادی ملے گی۔ ان کی مذہبی عبادت گاہیں اور ہر طرح کی مذہبی عمارتیں محفوظ رہیں گی۔ مسلمان ان کی مورتیوں کو نقصان نہیں پہونچایا جائے گا۔ وہ سنکھ بجانے سے نہ روکے جائیں گے۔ وہ اپنے تہواروں میں جلوس نکال سکیں گے۔ تمام مذہبی عہدے اور انتظامات اسی طرح قائم رکھے جائیں گے جس طرح پیشتر سے موجود ہیں۔ لا یغیر ما کانوا علیہ

(۲) انہیں ان کے مذہب سے برگشتہ نہیں کیا جائے گا بلاذری نے فتوح البلدان میں یہ الفاظ لکھے ہیں۔ لا یفتنوا عن دینھم

(۳) انہیں ان کی جان و مال اور ہر طرح کی جائداد محفوظ رہے گی انہیں اس میں تصرف کے تمام حقوق حاصل ہوں گے۔ اگر ان کا کوئی دشمن ان پر حملہ کرے گا۔ تو مسلمان ان کی طرف سے لڑیں گے۔

(۴) ان کا کوئی حق نہیں چھینا جائے گا۔

(۵) انہیں ان کے مذہبی احکام کے خلاف کسی بات پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

(۶) قانون کی نظر میں ان کی جان مسلمانوں کی جان کی طرح ہوگی اور ان کا مال مسلمانوں کے مال کی طرح سمجھا جائے گا۔

(۷) تجارت، کاروبار اور معیشت میں کسی طرح کی روک ٹوک نہیں کی جائے گی۔ ان کے ساتھ ویسا ہی سلوک ہوگا۔ جیسا کہ مسلمانوں کے ساتھ ہوگا۔

(۸) وہ ان تمام ٹیکسوں سے معاف نہیں جائیں گے جو مسلمانوں کے لئے قرار دیئے گئے ہیں۔ ان سے عشر بھی نہیں لیا جائے گا۔

(۹) وہ فوجی خدمت سے معاف رکھے جائیں گے۔

یہ ان معاہدات کا خلاصہ ہے۔ کہ خود پیغمبر اسلام (صلے اللہ علیہ وسلم) نے غیر مسلموں سے کئے تھے۔ مثلاً نجران کا معاہدہ ۸ھ میں ہوا تھا۔ اور جس کے پورے الفاظ فتوح البلدان اور الخراج وغیرہ میں موجود ہیں۔ بلکہ خلفائے راشدین کے زمانے میں۔ جب مشرق کے بڑے بڑے متمدن ملک فتح ہوئے۔ اور مجوسیوں اور عیسائیوں کی بیشمار آبادیاں اسلام کے ماتحت آگئیں۔ تو ان مجمل شرائط میں اور زیادہ تفصیل ہوئی۔ اور مذہبی، اور معاشرتی آزادی و حقوق کی وہ تمام باتیں پوری صراحت کے ساتھ تسلیم کرلی گئیں۔ جو آزاد باشندگان شہر کے لئے اس عہد میں ہوسکتی ہیں۔

یہ محض معاہدہ ہی نہیں تھا۔ بلکہ ایک ایسا قطعی اور واضح طرز عمل تھا جس میں کسی طرح کے شک وشبہ کی گنجائش نہ تھی مسلمان خلفاء جس طرح غیر مسلموں کے حقوق کا احساس رکھتے تھے۔ اس کا اندازہ صرف اس بات سے کیا جاسکتا ہے۔ کہ حضرات ابوبکر خلیفہ اول سے لے کر حضرت علی علیہ السلام تک چاروں خلیفوں کے وہ کلمات وصیت دیکھ لیے جائیں جو مرتے وقت اُن کی زبان پر طاری ہوئے تھے۔ ان میں سب سے پہلے یہ جملہ نظر آئے گا۔ غیر مسلموں کے حقوق کا خیال رکھنا، کیونکہ ہم نے اس کا ذمہ لیا ہے" رعیتوں کے مذہبی و ملکی حقوق کے عام اعتقاد و اعتراف کا یہ حال تھا۔ کہ فی الحقیقت ان کی جان جان کی طرح اور ان کا مال مسلمانوں کے مال کی طرح محفوظ تھا۔ آج اسلام کی نسبت علانیہ کہا جا رہا ہے۔ اور اس کی نظروں میں ایک غیر مسلم انسان کی زندگی کی کوئی قیمت نہیں ہے اگر ایک مسلمان ایک غیر مسلم کو اس لئے مار ڈالے۔ کہ وہ بھی مسلمانوں کی طرح اپنا مذہب پھیلانا چاہتا ہے۔ تو یہ اسلام کی نظروں میں ایک مقدس جہاد ہوگا لیکن کاش ان معترضوں کو معلوم ہوتا۔ کہ یہی اسلام ہے۔ جس نے اپنے عروج سلطنت کے زمانے میں جب دنیا انسانی جان و مال کے مساویانہ حقوق کا تخیل بھی نہیں کر سکتی تھی۔ اس قانون کا اعلان کیا تھا۔ کہ من کان له ذمتنا فدمه کدمنا ودیته کدیتنا [1] ایک غیر

---

[1] حافظ زیلعی نے ہدایہ کی تخریج میں حضرت علی علیہ السلام کا یہ قول اور ایک فیصلہ نقل کیا ہے جو انہوں نے اپنے زمانہ خلافت میں کیا تھا۔ اور مسلمان قاتل کے قتل کا حکم دیا تھا۔

مسلم ذمی کا خون بھی ویسا ہی محترم ہے ۔جیسا ہمارا خون اور اس کا خون بھی ویسا ہی ہے ۔ جیسا ہمارا ۔ یہ صرف زبان ہی کا اعلان نہیں تھا ۔ بلکہ قانون کا دائم و جاری عمل بھی تھا ۔خلفاء راشدین کے زمانے سے لے کر اسلام کی آخری سلطنتوں تک ، کبھی ایسا نہیں ہوا ۔ کہ ذمیوں کا قتل اس لئے جائز رکھا گیا ہو ۔ کہ مسلمان نہیں ہیں ۔ خلفاء راشدین سے بڑھ کر اسلامی تعلیم کے کون پیکر ہو سکتے ہیں ۔ لیکن ایک نہیں ، بے شمار واقعات موجود ہیں ۔جن میں حضرت عمرؓ ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے ایسے مسلمانوں کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے ۔جنہوں نے کسی عیسائی یا مجوسی باشندے کو قتل کر دیا تھا ۔

بہر حال اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ جس رواداری اور انسانی مساوات کا سلوک کیا ۔ اس کی مثال نہ تو اس سے پہلے مل سکتی ہے ۔ اور نہ اس عہد میں ۔ ایک یورپین مورخ (سیدیو) نے ان لفظوں میں اس کا اعتراف کیا ہے ۔ اسلام نے ذمیوں کو بجز ایک حق کے اور تمام حقوق دیئے تھے ۔ یعنی وہ بادشاہ نہیں ہو سکتے تھے ۔"

ان تمام حقوق کے معاوضہ میں اسلامی حکومت ان سے کیا چاہتی تھی ۔ اس پہلو سے بھی معاملہ پر غور کر لینا چاہیئے ۔ اسلامی حکومت قدرتی طور پر اُن سے اس سلوک کی توقع رکھتی تھی کہ ۔

وہ حکومت کو اپنی حکومت تصور کریں گے ۔ اور اس کے خلاف کسی بغاوت میں یا سازش میں حصہ نہیں لیں گے ۔

مسلمان ہم وطنوں کے ساتھ شرافت اور رواداری کا برتاؤ کریں جس طرح وہ ان کے ساتھ بہتر برتاؤ کرتے ہیں۔

وہ کوئی بات ایسی علانیہ نہیں کریں گے جس سے حکومت کی توہین و تذلیل ہوتی ہو۔ یا حکومت کے مذہب کی توہین و تذلیل ہو۔

کیا ایک لمحہ کے لئے بھی کوئی شخص ان توقعات کو بے اعتدالانہ قرار دے سکتا ہے چھٹی صدی مسیحی کی دنیا میں جب اسلام نے ان قوانین کا اعلان کیا تھا۔ اگر اسلامی حکومت غیر مسلموں کو ہر طرح کے مساویانہ حقوق دے کر ان سے اس طرزعمل کی متوقع رہتی تھی۔ تو یقیناً یہ کوئی ظالمانہ طرزعمل نہ تھا۔ آج دنیا میں کون قوم اور مذہب ہے۔ جو اپنی تاریخ کے صفحات میں اس طرح کے طرزعمل کی ایک مثال بھی دکھلا سکتا ہے۔

مسئلہ کی نوعیت

یہ اسلامی حکومتوں کا طرزعمل تھا۔ اور یہ ذمی اور ان کا ذمہ تھا جن کی نسبت سوال پیدا ہوا۔ کہ اگر وہ پیغمبر اسلام (صلے اللہ علیہ وسلم) کی شان میں علانیہ اور صریح گالیاں بکنے لگیں اور عدالت میں قطعی شہادت و دلائل سے یہ بات واضح ہو جائے۔ تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہیے؟ فقہا کی ایک جماعت اس طرف گئی۔ کہ اس پر بھی انہیں قتل نہیں کرنا چاہیے۔ کوئی ایسی سزا دینی چاہیے۔ جس سے اس شرارت کے

بڑھنے اور پھیلنے کا سدباب ہوجائے۔ امام ابوحنیفہ اور فقہا شافعیہ وحنبلیہ میں سے ایک جماعت کا یہی مذہب ہے۔ گزشتہ چھ صدیوں میں جس قدر بڑی بڑی اسلامی حکومتیں قائم ہوئیں۔ ان کا عمل فقہ حنفی پر ہی تھا۔ مثلاً ہندوستان کی حکومت مغلیہ اور قسطنطنیہ کی حکومت عثمانیہ اس لیے تاریخ میں کئی واقعات ایسے موجود ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اسی مذہب کے مطابق عمل کیا گیا۔ سلطان مصطفےٰ خان چہارم کے زمانہ میں ایک ارمنی پر یہ الزام عائد کیا گیا تھا۔ کہ اس نے مسلمانوں کے ایک مجمع کے سامنے پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اسم گرامی لے کر سب وشتم کیا۔ معاملہ شیخ الاسلام عبداللہ آفندی کے سامنے پیش ہوا۔ اور انہوں نے مقدمہ کی سماعت کے بعد قید کرنے کا حکم دیا تھا۔ سلطان کو جب اس معاملہ کا حال معلوم ہوا تو اس نے شیخ الاسلام سے دریافت کیا۔ کیا اس سے زیادہ سخت سزا نہیں دی جا سکتی تھی؟

شیخ اسلام نے کہا "شرعاً میں یہی سزا تجویز کر سکتا ہوں اگر آپ کوئی دوسری سزا دینی چاہتے ہیں۔ تو اپنے حکم سے دیجیے۔"

سلطان خاموش ہوگیا۔

لیکن فقہا کی دوسری جماعت اس طرف گئی۔ کہ اس صورت میں قتل کرنا چاہیئے۔ امام مالکؒ، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ سے ایسا ہی منقول ہے۔ ان کی نظر اس طرف گئی تھی۔ کہ اسلامی حکومت نے ذمیوں کو ہر طرح کی مذہبی، ملکی اور معاشرتی حقوق دیئے ہیں۔ اور باشندہ ملک ہونے

کے اعتبار سے ان میں اور مسلمانوں میں کوئی امتیاز نہیں کیا ہے۔ اس طرز عمل کے بدلے وہ صرف یہ چاہتی ہے۔ کہ جس طرح ان کے مذہب کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ وہ بھی اسلام کا لحاظ رکھیں۔ اور کوئی بات علانیہ ایسی نہ کریں جس سے توہین و تذلیل مقصود ہو۔ لیکن اگر اس پر بھی ذمیوں کی ایک جماعت ایسی ہے۔ جو اسلام کا اتنا لحاظ رکھنا بھی گوارہ نہیں کرتی کہ اس کے پیغمبر کو خود مسلمانوں کے منہ پر صریح گالیاں نہ دی جائیں۔ تو ایسی جماعت کسی رعایت کی مستحق نہیں ہے۔ اسے قتل کر دینا چاہیئے۔

خلاصۂ بحث

یہاں جس قدر بیان کیا گیا ہے۔ اس سے واضح ہو گیا ہوگا۔ کہ۔

(۱) فقہ اسلامی کے جس قانون کا ذکر کیا گیا ہے وہ اسلام کا کوئی براہ راست مخصوص قانون نہیں ہے۔ بلکہ تعزیر و سیاست کا ایک فرعی حکم ہے جس میں خود فقہا کی دو رائیں ہیں اختلاف ہوا۔ ایک جماعت نے اسے تجویز کیا ہے۔ دوسری کو اس سے اختلاف ہے۔ پس یہ فقہا کا کوئی متفقہ فیصلہ نہیں ہے۔

(۲) جو جماعت اس رائے کی طرف گئی۔ کہ قتل کرنا چاہیئے۔ اس نے جن حالات میں یہ بات تجویز کی تھی انہیں پیش نظر رکھتے ہوئے۔ کوئی منصف

مزاج انسان یہ نہیں کہہ سکتا۔ کہ مذہبی تعصب کا کوئی مجنونانہ حکم تھا۔ یا اس سے مقصود یہ تھا کہ محض غیر مسلم ہونے کی وجہ سے خدا کے بندوں کا خون بہایا جائے۔

(۳) علاوہ بریں یہ بھی ٹھیک نہیں ہے۔ کہ اس قانون کا ذکر کرتے ہوئے "توہین" کا لفظ استعمال کیا جاوے۔ توہین کا لفظ بہت زیادہ عام ہے۔ بہت سی باتیں ایسی ہو سکتی ہیں۔ جن سے ایک شخص کے خیال میں توہین نکلتی ہو۔ دوسرے کے خیال میں نہ نکلتی ہو۔ اسی لئے فقہا نے اسے لفظ "سبّ" سے تعبیر کیا ہے۔ "سبّ" کے معنی صریح گالی دینے کے ہیں۔ یا ایسے الفاظ کہنے کے ہیں۔ جو کھلم کھلا دشنام ہوں۔

(۴) پھر بھی جو کچھ ہو۔ یہ قطعی ہے۔ کہ اس قسم کے قوانین اور ان کی بحثوں کو موجودہ حالت سے کوئی دور کی مناسبت بھی نہیں۔ جیسا کہ مقدمات میں گزر چکا۔

(۵) باقی رہی وہ صورت حال جو اس قانون کے تذکرہ کا باعث ہوئی تو اس کا یہ حال ہے۔ کہ موجودہ زمانہ قلم اور پریس کی آزادی کا زمانہ ہے۔ لیکن اوقات اس آزادی کا استعمال غلط طریقہ پر کیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں سب سے پہلے بعض بدزبان مسیحی مشنریوں نے اسلام و پیغمبر اسلام کے خلاف اس قسم کی کتابیں لکھ کر شائع کیں۔ جن کی ایک سطر بھی مہذب اور سنجیدہ نکتہ چینی نہیں کہی جا سکتی۔ ان کے بعد آریہ سماج کے

نئے مشنری آئے۔ ان میں سے بھی بہتوں نے مذہبی تحقیق اور سنجیدہ نکتہ چینی کی جگہ انہی کا نقش قدم اختیار کیا۔ "رنگیلا رسول" نامی رسالہ بھی اسی قسم کی ایک اخلاقی موت تھی۔ یقیناً حکومت اور قانون وقت کا فرض ہے کہ اس قسم کی دلآزار تحریروں کی اشاعت جائز نہ رکھے۔ اور جائز نکتہ چینی اور مذہبی دلآزاری میں امتیاز کرے۔ لیکن میں ایک لمحہ کے لئے بھی یہ طریق عمل پسند نہیں کر سکتا۔ کہ مسلمان اپنی طبیعت اس انداز کی بنالیں۔ کہ جہاں کسی ثٹ پونجیے نے ایک چار ورقی رسالہ چھاپ کر شائع کر دیا۔ ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک تمام مسلمان شور و واویلا مچانا شروع کر دیں کہ اسلام کی کشتی غرق ہو گئی اور تحفظ ناموس رسول کا سوال پیدا ہوگیا۔ نعوذ باللہ۔ اگر چند جاہل اور کور چشم انسانوں کے بکواس کر دینے سے "ناموس رسول" کی حفاظت کا سوال پیش آسکے۔ یا اسلام اور مسلمانوں کے لئے یہ کوئی مصیبت ہو ایسا سمجھنا اسلام کی عزت و شرف اور مسلمانوں کی مذہبی خود داری کے اس درجہ خلاف ہے۔ کہ میں سمجھ نہیں سکتا۔ کیونکہ ایک مسلمان اس کا تصور بھی کر سکتا ہے۔ اس قسم کا ایک رسالہ کیا معنی اگر ایک ہزار یا ایک لاکھ رسالے بھی چھاپ دیئے جائیں۔ جب بھی نعوذ باللہ اسلام اور داعی اسلام کے ناموس کے تحفظ کا کوئی سوال پیدا نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے۔ کہ جس طرح ہمیشہ بری زبان اور برے اخلاق کے لوگ موجود رہے ہیں۔ اب بھی موجود ہیں اگر ان کی تحریروں میں کوئی ایک

سطر بھی ایسی موجود ہے جس میں سنجیدہ اعتراض کیا گیا ہے تو چاہیئے۔ کہ اس کا جواب دیدیا جائے۔ باقی جس قدر بدزبانی ہے وہ بہ حکم کالائے بد بریش خاوند" انہیں کے لیے چھوڑ دینی چاہیئے۔

کفار سے مراد کون لوگ ہیں؟

(جناب مولوی احمد حسین صاحب از گجرات)

حضرت مولانا! السلام علیکم

جناب اپنی تحریر و تقریر کے ذریعے آج عالم اسلامی کی جو خدمت عظیم انجام دے رہے ہیں۔ اس کا شکریہ ادا کرنا ہم لوگوں کی طاقت سے باہر ہے۔ الہلال نے تنہا اس ڈیڑھ سال کے اندر جو لٹریچر فراہم کر دیا ہے۔ وہ گذشتہ پوری نصف صدی میں پوری قوم بھی نہ کر سکی جناب نے ایک ہی وقت میں اور ایک ہی رسالہ کے اندر پالٹکس، مذہب، علوم و لٹریچر، اصلاح، تجدید و احیاء ملت

غرضکہ ہر صیغہ میں اعلیٰ سے اعلیٰ اور بہتر سے بہتر مواد فراہم کر دیا ہے
آپ کی تحریر مبارک کی ایک سطر بھی ایسی نہیں ہوتی جو حرز جان بنا کر
محفوظ رکھنے کے قابل نہ ہو۔ مجھے تو ابتدا سے اسی پر حیرانی ہے کہ ایک ہفتہ
کے اندر صدہا کاموں سے اس قدر مہلت آپ کو کیونکر مل جاتی ہے۔
کہ بتیس صفحوں کا ایک ایسا رسالہ مرتب ہو جاتا ہے۔ اور اس پر طرہ یہ کہ
لطائف کا بھی آپ نے اعلان کر دیا۔
علی الخصوص قرآن کریم کے متعلق جو کچھ جناب کے قلم سے نکلتا
ہے۔ اور پھر جس طرح ہر پہلو اور ہر موضوع بحث میں آپ اس سے
مدد لیتے ہیں۔ اور جیسی نظر اس کی ہر آیت اور ہر لفظ پر جناب نے کی
ہے۔ اس کو تو سوائے فیض ربانی و موہبت الٰہی کے نہیں سمجھتا۔ کہنا
قرار دوں۔ امر بالمعروف "عید الضحیٰ" دقیانہ سال گذشتہ مسئلہ سود
اور اب اور بہت سے مضامین جو شائع ہوئے ہیں۔ خدارا ان سب
کو جمع کر کے ایک رسالہ کی صورت میں شائع کر دیجئے۔ آج تک
قرآن مجید کے یہ معارف و مطالب کسی کے قلم سے نہ نکلے۔ قرآن
ہم روز پڑھتے ہیں۔ اور تفسیروں کا بھی مطالعہ کرتے ہیں مگر حق یہ ہے۔
کہ یہ انداز بحث اور یہ طریق تفسیر بالکل نیا ہے۔ اور ہر مسلمان کو چاہیئے
کہ اس کو پورے غور و فکر سے پڑھے اور اپنے پاس رکھے۔
پچھلے ہفتے "کشف ساق کے" متعلق جو مضمون شائع ہوا ہے۔
اور جس کی سرخی" وقت سخت کہ وقت بر سر آید" ہے۔ اس کو خاکسار

نے نہایت دلچسپی اور شوق تمام سے پڑھا البتہ ایک امر کے متعلق مجھ کو خدشہ ہے۔ نہایت ممنون ہوں گا۔ اگر چند سطور لکھ کر تشریح فرمائیں
مضمون کے دوسرے نمبر میں جہاں آیات کے نتائج پر نظر ڈالی ہے۔ وہاں جابجا کفار کا لفظ آیا ہے۔ اور جس حالت میں کہ وہ تخلف کریں ان کی عدم اطاعت پر زور دیا ہے۔ دریافت طلب امر یہ ہے۔ کہ کفار سے مراد کون لوگ ہیں؟
نیز ان آیات میں جن لوگوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اور جس وقت کی خبر دی گئی ہے۔ وہ بھی ابھی صاف نہیں ہوا۔ اور مزید تشریح کی ضرورت باقی ہے۔

میں نہایت ممنون ہوں گا۔ اگر اس عریضہ کو بجنسہ الہلال کے کسی گوشہ میں جگہ دے کر سرفراز فرمائیں۔ اور ساتھ ہی جواب بھی مرحمت فرمادیں گو میری تحریر اس قابل نہ ہو۔ تاہم جناب کو میرے دل پر نظر رکھنی چاہیئے جو سچی محبت اور عقیدت کی وجہ سے مستحق توجہ ہے۔

الہلال

جناب کے اصرار سے مجبور ہو کر والا نامہ بجنسہ درج کر دیا گیا۔ ورنہ جناب کو معلوم ہے۔ کہ فقیر اس قسم کی تحریرات کے اندراجات سے عموماً معذرت خواہ ہوتا ہے۔ آپ حضرات اپنی بزرگی اور حسن ظن کریمانہ سے لطف و نوازش فرماتے ہیں۔ مگر یقین فرمایئے۔ کہ اس سے ایک طرف تو میری شرمندگی بڑھتی ہے۔ کہ اپنی قدر و قیمت سے واقف اور اپنی نارسائیوں اور کوتاہیوں کو دیکھ رہا ہوں۔ دوسری طرف ڈرنے لگتا ہوں۔ کہ کہیں ایسی صداؤں کی اشاعت میرے نفس شریر کو مدح و ستائش کا خوگر اور طالب نہ بنادے۔ کہ نفس انسانی کے لئے اس غذائے مہلک سے بڑھ کر اور کوئی شے لذیذ نہیں اس کے وسائل مخفی اور اس کا فتنہ سخت و شدید ہے۔ اور فتنہ گو خوابیدہ ہے۔ مگر یہی صدائیں تو ہیں۔ جو اسے بیدار کرنے والی ہیں۔

سلف صالح نے اپنی خدمات کا نمونہ ہمارے سامنے رکھ دیا ہے۔ اپنی ہستی ہی کیا ہے۔ کہ خدمت کا نام لیں۔ اور امت مرحومہ کی شکر گزاری کو اپنی طرف منسوب کریں۔ خدمت ملت کی شرطیں بڑی

کٹھن ہیں۔ اور اصلی منزلیں تو دوسری ہی ہیں۔ سب سے بہتر یہ ہے۔ کہ ہم ایک دوسرے کے لئے دعا مانگیں۔ کہ اس شرف عظیم اور عزت جلیل کا ایک ادنیٰ درجہ ہی ہمیں نصیب ہو جائے۔

معافی خواہ ہوں۔ کہ جناب کے ارشاد کی پوری تفصیل سے قاصر رہا اور تمہید کا کچھ حصہ اشاعت سے رہ گیا۔ بہرحال یہ صفحات قوم کے لئے ہیں۔

کفارہ

قرآن کریم کے متعلق صدہا مباحث ایسے ہیں۔ کہ جن پر ارباب علم کے لئے بہت کچھ غور و تدبر ابھی باقی ہیں۔ ازانجملہ ایک مبحث اہم "کشف ساق" کے مفہوم و مقصود کا بھی ہے۔ جس کا ذکر متعدد آیات میں کیا گیا ہے۔ اس مضمون میں مستفسرین کی تحریک سے کوشش کی گئی تھی۔ کہ ان آیات کی تفسیر اسلوب و تحقیق جدید کے ساتھ کی جائے۔ مگر دراصل مضمون ابھی ناتمام ہے۔ اور متعدد مباحث بیان میں آنے سے رہ گئے۔

مثلاً ان آیات کا محل اصلی کہ اس کے متعلق نہایت اہم مباحث ہیں۔ ان تمام آیات میں خدا تعالیٰ نے ان لوگوں کے ارادوں اور کاموں کی نامرادی کی خبر دی ہے۔ جو دین الٰہی کی بغض و عداوت میں مسلمانوں کو مٹانے کی کوشش کرتے تھے۔ یا کوشش کریں گے۔

اور پھر ان تمام لوگوں کے خصائل رذیلہ ایک ایک کرکے بیان کیے ہیں۔ جن کی مضمون مذکور کے دوسرے نمبر میں دفعہ وار تشریح کی گئی ہے اور جن میں تخلف عہد و میثاق کی خصلت پر علی الخصوص زور دیا گیا ہے۔

آیات کریمہ کا مورد

آغاز عہد نبوت میں معاندین اسلام نے مسلمانوں پر جو ظلم و ستم کئے۔ ان کی تباہی و بربادی کی جیسی کچھ تدبیریں کیں دین الہی کی تحقیر و اعفانت میں جس شوخی و بیباکی سے کوشاں رہے۔ اور پھر جس طرح اپنے تمام عہد دں کو توڑا۔ ہر وعدے کی خلاف ورزی کی۔ اپنے زیر اثر مسلمانوں کو سخت سے سخت ایذائیں دیں اور باوجود اللہ کے بار بار مہلت دینے اور طرح طرح کی آیات بینہ و قاہرہ کے دکھلانے کے، وہ اپنی شیطنت و طغیان سے باز نہ آئے ان تمام امور کی طرف ان آیات میں مفصل اشارات کیے گئے ہیں۔

یہ زمانہ مسلمانوں کی غربت و بے کسی اور محکومی و زیر دستی کا تھا خدا نے ان کو روکا کہ وہ اپنی غربت کی وجہ سے دل شکستہ ہو کر مایوس نہ ہو بیٹھیں اور معاندین حق و صداقت سے ذرا بھی نہ ڈریں بعض ضعفاء ملت تھے۔ جن کے اعزا و اقارب مکہ معظمہ میں تھے۔ وہ ڈرتے تھے۔ کہ قریش ان کی دشمنی کا .... ان سے بدلہ نہ لیں لوگوں کے عزیز و قریب حالت کفر میں

تھے۔ اور یہ ان سے عزیزانہ نامہ و پیام رکھتے تھے۔ اور اس طرح دشمنوں کو ان کے ذریعہ حریف کے ارادوں اور حالتوں کی خبر مل جاتی تھی (سورۂ ممتحنہ اور عمران میں) ایسے لوگوں کو سختی کے ساتھ روکا ہے۔ اور ان آیات میں بھی اس طرح کی کارروائیوں سے باز رہنے پر زور دیا ہے۔ کیونکہ جب لوگوں کو اللہ اور اس کے رسول، اس کے مومنوں اور حق و صداقت کی معیت و متابعت کا دعویٰ ہے۔ انہیں سزاوار نہیں کہ اسلام کے ان دشمنوں سے تعلقات رکھیں۔ اور ان کی اطاعت و پیروی کریں جنہوں نے پیروان اسلام کو گھر سے نکالا ہو۔ اُن کے چین آرام میں خلل ڈالا ہو۔ وعدے توڑے ہوں۔ عہد و پیمان کا پاس نہ کیا ہو۔ اور آیاتِ الٰہی کے ساتھ علانیہ تمسخر و استہزا کرتے ہوں۔ پس کہا کہ ظالموں کا ساتھ دے گا۔ اس کا شمار بھی ظالموں کے ساتھ ہوگا۔

کشفِ ساق

اس کے بعد پیروِ مومنین مخلصین کی تسکین و تمانیت کے لئے حق کی فتح اور باطل کے خسران کی جابجا جزوی اور فیصلہ کن وقت کی طرف اشارہ کیا۔ جو بہت جلد آنے والا ہے۔ اور جو زیردستوں کو بالا دست، محکوموں کو حاکم، مغلوبوں کو فاتح، ماتم گزاروں کو عیش فرما کر اور خاک مذلت پر لوٹنے والوں کو عرش جلال و عظمت پر متمکن کر دے۔

یہی دن ہوگا۔ کہ جب شدت و کرب کی پنڈلی برہنہ ہوجائے گی۔ سختی و عذاب کا چہرہ بے نقاب ہوجائے گا۔ ظالموں کی سرافگندگی کی دعوت دی جائے گی۔ لیکن یہ ان کی طاقت سے باہر ہوگا۔

یوم یکشف عن ساق و یدعون الی السجود فلا یستطیعون خاشعة ابصارھم ترھقھم ذلة وقد کانوا یدعون الی السجود وھم سالمون۔

اس وقت ان کی آنکھیں ذلت و شرمندگی سے جھکی ہوں گی چہرے ذلت و نکبت سے مسخ ہوں گے۔ یہ وہی مغرور کیفر و عدوان تھے۔ کہ انہیں اللہ اور اس کے احکام کے آگے جھکنے کی دعوت دی جاتی تھی۔ اور یہ اچھے خاصے صحیح و سالم تھے۔ مگر شیطان کی ڈالی ہوئی باگ اتنی سخت تھی کہ ان کے سروں کو جھکنے کی اجازت نہیں دیتی تھی۔

معجزۂ قرآنی

یہ پیشین گوئیاں ایک ایسے عہد غربت میں کی گئی تھیں۔ جب کہ مسلمانوں پر عرصہ حیات تنگ تھا۔ اور فتح و کامرانی ایک طرف ان کو کسی گوشے میں چین سے بیٹھنے کی مہلت نہ تھی۔

مگر نصرت الٰہی کے معجزات ایسی ہی حالتوں میں عقول و اذھان انسانیہ کو دعوت عجز و اعتراف دیتے ہیں۔ ناقدرتوں کی فرمانروائی

کا اعلان اور قوتِ الہیہ کے جلال وجبروت کا اظہار ہو۔ یہ ایک وعدہ الہی تھا جو کمال بے سروسامانی کے عالم میں کیا گیا تھا۔ لیکن دس ۱۰ و۸ سال ۱ منعولا۔ تھوڑے ہی دنوں تک دنیا کو منتظر رہنا پڑا۔ یکا یک واقعات وحوادث کا صفحہ الٹا، اسلام کی غربت اولیٰ کا دور ختم ہوا ملائکہ فتح و نصرت کے نزول سے خدا کی زمین بھر گئی۔ اور ہجرت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سال دوفتح مکہ کا موعد پیش آیا۔ یہی وہ فیصلہ کن دن تھا جس کی ان آیات میں خبر دی تھی۔ اور یہی وقت موعود تھا جب کہ کشف ساق کی حقیقت بے نقاب ہونے والی تھی۔ خدا کا تخت بچھا۔ کفر کی فوج کی ہزیمت ہوئی، محکوم حاکم، مفتوح فاتح، زبردست بالا دست مطیع مطاع ضعیف زور آور، اور پرستان اصنام وطواغیت کی جگہ عباداللہ المخلصین کا دور خلافت و فتح مندی شروع ہوا۔

فسبحان الذی اذا اراد اللہ شیئا ان یقول لہ کن فیکون

پس فی الحقیقت ان آیات میں جو خصائص خبیثہ و رذیلہ و خصائص رویلہ ورذیلہ بیان کئے گئے ہیں۔ وہ اپنے مورد نزول کے اعتبار سے مشرکین مکہ سے متعلق ہیں۔ اور ان میں انقلاب حالت کی جو خبر دی گئی ہے۔ وہ ایک پیشین گوئی تھی۔ جس کا ظہور جنگ بدر ہی سے شروع ہو گیا تھا۔

پھر فتح مکہ کے بعد اعلان کیا۔ اور اس کے بعد اسلام کے ظہور عالم خلافت اسلامیہ کے قیام، فتح ممالک و بلدان، و خصائل اہل کفر و طغیان

سے روز بروز زیادہ متحقق اور متیقن ہوتا گیا۔ اور انشاءاللہ تا قیام قیامت اس کے اعجاز وخوارق ظاہر ہی ہوتے رہیں گے۔ خصائص مخصوصہ کلام اللہ میں سے ممتاز خصوصیت یہ ہے۔ کہ اس کے اکثر بیانات وتنزیلات خاص مواقع وحالات سے متعلق ہیں۔ لیکن ان کا انطباق اصولاً ہر زمانے میں ہوتا رہا۔ پس ان آیات میں جو امور بیان کئے گئے ہیں۔ گو وہ کفار مکہ اور فتح بلد امین کے متعلق تھے۔ مگر ان کی صداقت آج بھی ویسی ہی ہے جیسی اب سے تیرہ سو برس پہلے تھی۔

تحقیق اطلاق لفظ کفار

رہا آپ کا یہ سوال کہ کفار سے مراد وہاں کون لوگ ہیں۔ تو یہ تمام تفصیل اسی لیے تھی۔ تاکہ تمام مطالب بالکل واضح وبیّن ہو جائیں کفار سے وہاں مراد خاص کر مشرکین مکہ ہیں انہیں سے اسلام کا مقابلہ تھا۔ انہیں کے مظالم کا یوم الحساب آنے والا تھا۔ اور انہیں کے مواعید ومواثیق مکذوبہ تھے۔ جن کا بار بار ظہور تھا۔ اور ضرور تھا۔ کہ ان نتائج سے وہ دوچار ہوں۔ اور پھر ان کے علاوہ اسلام ومسلمین کے ساتھ یہ سلوک اور جس گروہ کا ہوگا۔ انشاء اللہ وہ اس وعید الٰہی کا مستحق ہوگا۔

اہل کتاب اور کفار

قرآن کریم کا مطالعہ کیجئے تو جا دل نظر واضح ہو جائے گا۔ کہ اس نے اس بارے میں خاص اصطلاحات مقرر کر دی ہیں اور ہر جگہ انہیں کو استعمال کیا ہے۔ قرآن کریم کی اصطلاح میں کفار کے لفظ سے عموماً مشرکین مراد ہوتے ہیں۔ یہود و نصاریٰ کے لئے اس میں اہل کتاب کی اصطلاح قرار دی ہے۔ اور یہ اس کی ایک رعایت خاص ہے۔ جس کے ذریعہ اس نے عیسائیوں اور یہودیوں کو عام مشرکین کے مقابلہ میں امتیاز بخشا۔

تمام قرآن کریم کا مطالعہ کر جائیے۔ ہر جگہ یہود و نصاریٰ کو اہل کتاب اور عام طور پر مشرکین وعبدۃ الاصنام کو کفار کے لفظ سے مخاطب پایئے گا۔ یہ ضرور ہے۔ کہ قرآن کریم نے الوہیت مسیح کے اعتقاد، حضرت مریم کی پرستش اور قتل انبیا و مرسلین کو صریح طور پر کفر کہا ہے۔ لیکن ظاہر ہے۔ کہ اس سے بڑھ کر اور کیا کفر ہو سکتا ہے۔ اور شرک کے معنی صرف بتوں کے پوجنے ہی کے نہیں ہیں۔ بلکہ انسانوں کی پرستش بھی اس میں داخل ہے۔ لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ھو المسیح ابن مریم بے شک جن لوگوں نے کہا۔ کہ خدا نے مسیح ابن مریم کی صورت میں ظہور کیا۔ انہوں نے صریح کفر کیا۔ پھر اس کے بعد کہا لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلثۃ اور اس طرح اقانیم ثلاثہ کے اعتقاد کو کفر قرار دیا۔ اور ان تمام مواقع میں اس کے اعتقادات کو کفر قرار دیا ہے تاہم ان کو کفار کے لقب سے ملقب نہیں کیا گیا۔

طریق تذکرہ تسمیۂ خواتین

(از جناب الف بیگم صاحبہ حیدر آباد دکن)

گو مجھے اچھی طرح معلوم ہے۔ کہ جناب جن عظیم الشان کاموں میں مشغول رہتے ہیں۔ ان میں ایسی چھوٹی چھوٹی باتوں کی دریافت و تحقیق کی گنجائش نہ ہو گی۔ جیسا کہ میں عرض کرنا چاہتی ہوں۔ لیکن مشکل یہ ہے۔ کہ اس معاملے کی نسبت کوئی بھی مجھے تشفی بخش جواب نہ دے سکا اور یہ ایک اصول کی بات ہے۔ جس کا فیصلہ کر لینا اور ایک ہی طریقہ پر کاربند ہونا بہت ضروری ہے۔

میں یہ پوچھتی ہوں۔ کہ مسلمان عورتیں اپنے نام کو خط و کتابت اور اخبار وغیرہ میں کیوں کر لکھیں؟۔ انگریزی میں قاعدہ مس اور مسز کا ہے بعض لوگ اسی پر عمل کرتے ہیں۔ اور بعض لوگ بیگم کا لفظ بڑھا دیتے ہیں۔ عورتوں کا نام ظاہر کرنا ہم مسلمانوں میں معیوب سمجھا جاتا ہے۔ اب معلوم نہیں کہ یہ خالی رسم ہے۔ یا شرعی حکم ہے۔ بہر حال جناب اس بارے میں ایک رائے الہلال میں ضرور شائع کریں۔ جو اسلامی تعلیم کے مطابق ہو۔ اور اس پر سب کا ربند ہوں۔"

الہلال

آپ کا سوال بھی "عظیم الشان" ہے۔ یہ چھوٹی باتیں نہیں ہیں لیکن شائستہ اور ترقی یافتہ قوم کے لیے ضروری ہے۔ کہ ان تمام جزئیات معاشرت اور آداب و رسوم میں اپنی ایک خاص تہذیب رکھتی ہو۔

انگریزی کا طریقہ یہ ہے۔ کہ لڑکی اپنے باپ کے نام کی نسبت سے مشہور رہوتی ہے۔ اور عورت شوہر کے نام سے یعنی فی الحقیقت ان کے یہاں عورتوں کے عیسائی نام (اصلی نام) کا کوئی وجود نہیں صرف شوہر یا ابید وار ازواج اصلی نام سے پکارتا ہے۔ کہ ایک رسم

محبت ہے۔ اگرگرجے کا رجسٹرا ور والدین وشوہر کا حافظہ ساتھ نہ دے تو دنیا کسی طرح معلوم نہیں کرسکتی کہ مسز فلاں کا اصلی نام کیا ہے؟

یہ حالت گو بظاہر ایک خوشنما رسم وتہذیب معلوم ہوتی ہے۔ مگر فی الحقیقت دنیا کے بدترین دور جہل وظلمت کے بقیہ آثار میں سے ہے۔ اور آج کل کے مقلدین یورپ اور فرنگی مآبوں کو اس کی خبر نہیں۔ یورپ میں ایک نہایت سخت دور اس جہالت کی تاریکی کا رہ چکا ہے۔ جو مسیحی مذہب کے مطلع ظلمت سے نکل کر پھیلی تھی۔ اور جس کو تاریخ میں قرون مظلمہ یعنی "تاریک صدیوں" سے یاد کیا جاتا ہے۔ تورات میں ہے۔ کہ عورت کا وجود آدم کے گناہ کا پھل ہے۔ اور مسیح نے اس کی تصدیق کی ہے۔ پس یورپ نے اپنے مسیحی دور میں عورتوں کو ایسی اشد شدید غلامی کی حالت میں رکھا۔ اور جنس اشرف واقدس کی اس درجہ عملاً واعتقاداً تحقیر کی کہ گذشتہ دنیا کے تمام انسانی معاصی وجرائم اس کے سامنے ہیچ ہیں۔ اور اس کے تذکرہ سے انسانیت کے جسم پر لرزہ آجاتا ہے۔

مسیحی مذہب نے عورت کے وجود کو مثل مرد کے ایک مستقل وجود تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ پادریوں کا عقیدہ یہ تھا۔ کہ عورت کے جسم میں سرے سے وہ روح نہیں ہے۔ جو مردوں کے اندر سے اثبات شرف وعظمت انسانیت کرتی ہے۔ اس کا حق نہیں کہ اپنے نام سے خرید و فروخت کرے۔ قانون اس کے وجود کو شخص تسلیم نہیں کرتا۔ وہ جائیداد اپنے نام سے الگ نہیں رکھ سکتی۔ اور نہ کوئی مالی معاملہ شوہر کی موجودگی میں

اپنے نام سے رکھ سکتی ہے۔ یہ مختصر سے اشارے ہیں ورنہ یہ داستان مصیبت بہت دراز ہے۔

گذشتہ چار صدیوں کے اندر یورپ میں تمدنی و اجتماعی انقلاب ہوا۔ اور مسیحی مذہب کی غلامی کی لعنت سے علم مدنیت کی نجات ولائی تو عورت کی حالت اور حقوق پر بھی توجہ ہوئی۔ رفتہ رفتہ اس کے احترام وشرف کا اعتقاد راسخ ہو گیا تاہم اس کی غلامی کے بہت سے طوق اب تک باقی ہیں۔ یہ دوسری بات ہے۔ کہ اس کی حسین وجمیل گردنوں میں انہیں سنہری زیور بنا کر خوشنما بنا دیا گیا ہے۔ کہ یہاں آکر ہر چیز خوشنما بن جاتی ہے۔

یک قبا نیست کہ شائستہ اندام تو نیست

ازاں جملہ اس محترم جنس کی غلامی کا ایک نفرت انگیز بقیہ یہ ہے کہ باایں ہمہ ادعیہ حریت نسواں و تسویہ حقوق جنسین، عورت کو سوسائٹی یہ حق دینے سے انکار کرتی ہے۔ کہ اپنا نام ظاہر کرے جب تک وہ لڑکی ہے۔ اس کا وجود باپ کے نام میں مدغم ہے۔ اور عورت ہو کر اپنے شوہر کے نام میں۔ گویا اس کا کوئی وجود ہی نہیں۔ نہ اسے حق تسمیہ و اعلان ذاتی حاصل!

اپنے انگریزی احکام کو کسی ایڈریس کے جواب میں اپنی بیوی کی طرف سے بھی اظہار خیال کرتے ہوئے اخبارات میں پڑھا ہوگا۔ مثلاً وائسرائے کو ایڈریس دیا جاتا ہے۔ اور اس میں ان کی لیڈی کی بھی تعریف کی جاتی ہے

چاہیئے کہ وہ خود اپنے تعریف کا شکریہ ادا کریں لیکن ایسا کبھی نہ ہوگا۔ والٹسز اپنی جواب تقریر کی آخر میں آن کی طرف سے بھی خود ہی جواب دیں گے۔ اور کہیں گے وہ آپ کے اظہارات محبت وعقیدت کی نہایت شکر گزار ہیں۔

یہ عام قاعدہ ہے۔ اور یورپ کے اسی دور گذشتہ کا بقیہ ہے جس میں عورت کے وجود کو مثل ایک مرد کے انسان مستقل نہیں تسلیم کیا جاتا ہے۔ بس وہ مرد کی موجودگی میں خود لاشے اور کالعدم ہے۔ اس کی جانب سے بھی شوہر ہی اثبات وجود کرتا ہے۔

میں متعجب تھا۔ کہ سویت عورتیں اس مسئلہ پر کیوں متوجہ نہیں ہیں۔ لیکن حال ہی میں مس انیڈ بسر، نامی ایک سوئیجٹ عورت نے اپنے مطالبات کا اظہار کیا ہے۔ وہ نہایت حقارت کے ساتھ اس رسم تسمیہ کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے۔ آج کل کے منفرنجین مارقین جو یورپ کی ہر رسم و وضع کی کورانہ تقلید کو اپنا اجتہادی دین و مذہب سمجھتے ہیں اور ہندوستان بلکہ تمام مشرق کو اس کی قدیمی وحشت وجہالت سے نجات دلانے کے متحزانگیز وہم شیادہ بجانہ ہیں یہ لفظی آزادی کے رسم الخط (اسپیلنگ) سے تو واقف ہوگئے ہیں مگر اس کی حقیقت کا سمجھنا ان کے لیئے باقی ہے۔ یہ نادان سمجھتے ہیں۔ کہ اعتقادات و اعمال ہیں، انگریزی سوسائٹی کی چند مصطلحات کا رٹ لینا اور چند رسوم و وضعات کو نہایت جد وجہد سے ہر موقعہ پر اپنی بیہودہ زندگی سے نمایاں کرتے رہنا ہی مدنی و معاشرتی ترقی کی معراج ہے۔ حالانکہ ان فقراء علم وتمدن کے پاس تا فی جس قدر خوش رنگ اور کار

جس درجہ چمکیلا ہے۔ افسوس کہ اس قدر فکر راسخ نہیں وہ جن کی تقلید کو اجتہاد سمجھتے ہیں خود ان کو بھی سمجھنے کی کوئی تمیز نہیں۔ انہوں نے یورپ کو دیکھا ہے۔ پڑھا نہیں۔ اور پڑھنے کے لئے دماغ چاہیئے۔ جو اپنے گھر میں سوچتا ہو۔ نہ کہ وہ آنکھیں جو لنڈن کی شاہراہوں کی رونق میں گم ہو گئی ہوں مثلھم کمثل الذی استوقد نارا فلما اضاءت ما حولہ ذھب اللہ بنورھم وترکھم فی ظلمت لا یبصرون۔ (۲-۱۶) اسی کورانہ و تعبدانہ تقلید کا نتیجہ ہے۔ کہ لوگوں نے نہایت ذوق و تفاخر سے مسں کی ترکیب بھی شروع کر دی ہے۔ جو لوگ اس طبقہ سے زیادہ مشرق دوست ہیں وہ آپ نے قومی آداب و رسوم کے تحفظ کا یوں ثبوت دیتے ہیں۔ کہ "مسز کا ترجمہ" بیگم کے لفظ سے کرتے ہیں۔ اور اس کو بغیر اضافت بہ ترکیب ہندی استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً بیگم صاحب مسٹر محمود!

بعض لوگوں نے اس کو اضافہ مقلوبی میں بدل دیا ہے یعنی وہ بیگم صاحبہ محمود کی جگہ "بیگم محمود" لکھتے اور بولتے ہیں۔ مگر اصل یہ ہے۔ کہ اس سے بڑھ کر کورانہ تقلید کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ اور مجھے مسز کی ترکیب سے زیادہ بیگم کی ترکیب پہ ہنسی آتی ہے۔ اگر آپ میری رائے پوچھتی ہیں تو میری رائے تو اسلامی تعلیم کے ماتحت ہے۔ اور بس۔ خواہ کوئی بات ہو میں سب سے پہلے اسلام ہی کا منہ دیکھتا ہوں بہت سے لوگ اس پہ ہنستے ہیں۔ مگر میرا ابکا و ماتم بھی ان کی حالت پہ غیر مختتم ہے۔

یورپ عورت کو اس کے قدرتی حقوق اب تک نہ دے سکا اسلام دنیا میں آیا۔ تاکہ ہر طرح کی انسانی غلامیوں کو مٹائے۔ اور ایک بڑی غلامی عورتوں کی غلامی بھی تھی اس نے عورتوں کو ان کی چھنی ہوئی عزت واپس دلائی۔ ان کے وجود کو ایک

مستقل وجود تسلیم کیا ہے۔ اور مرد اور عورت کے حقوق مساوی قرار دیئے۔ اسلام عورت کو حق دیتا ہے۔ کہ باپ اور شوہر سے الگ اپنی شخصیت قائم رکھے وہ اپنی ملکیت اور اپنی جائیداد خاص اپنے نام سے رکھ سکتی ہے۔ وہ یورپ کی عورت کی طرح نہ تو باپ کے نام میں مدغم ہے۔ اور نہ شوہر کے۔

پس کوئی ضرورت نہیں۔ کہ ہم یورپ کے اس بقیہ وحشت اس اثر جہالت اور اس یادگار قید نسوانی کی تقلید کریں اور مسز یا بیگم کی ترکیب سے اپنی عورتوں کے ناموں کے ساتھ شہرت دیں یہ مسیحیت کی بخشی ہوئی غلامی ہے مگر اسلام اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے۔ کہ عورتوں کے ساتھ ایسا غلامانہ سلوک جائز رکھے۔ اس نے ہر عورت کو بالکل مرد کی طرح ایک مستقل وجود بخشا ہے۔ پس ہر مسلمان عورت کو اپنا وہ اصلی نام ظاہر کرنا چاہیے۔ جو پیدائش کے وقت رکھا گیا ہے۔ اور جس نام سے اس نے جلسہ نکاح میں اپنے شوہر کی دائمی رفاقت کا اقرار کیا۔ اسی نام سے وہ پکاری جائے۔ اور وہی نام وہ خود بھی اپنا پیش کرے۔ اگر ہر زندہ انسان کا یہ حق طبعی ہے۔ کہ اس کو اس کا اصلی نام دیا جائے۔ تو کونسی وجہ ہے۔ کہ عورت اس سے محروم رہے۔ یورپ جو راستوں اور تفریح گاہوں میں عورتوں کی بکمال عزت و احترام اپنے بازو کا سہارا دیکر اس کی خودغرضانہ پرستش کرتا ہے۔ عقل و فکر کے عالم میں کیوں اب تک اس کی غلامی کا حامی ہے۔

عورت مثل مرد کے ایک انسان ہے۔ جو ماں باپ کے گھر میں مثل مرد کے پرورش پاتی ہے۔ پس جس طرح ایک لڑکا نام رکھتا ہے۔ اسی طرح عورت کا نام بھی ہونا چاہیئے۔ پھر وہ ایک مستقل وجود ہے اور مثل مرد کے انسانیت کا نصف [illegible]

ہے۔ وہ مرد کے ساتھ رفاقت بدنی اور اقرار کرتی اور اس دل کے معاوضہ میں اپنا دل دیتی ہے۔ پس اس کے گھر میں آکر اُس کے وجود کی شریک ہو جاتی ہے یہ اپنے وجود سے محروم نہیں ہو جاتی۔

وہ تعلیم جو فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا ہے۔ اس طبعی حالت میں کوئی تبدیلی نہیں چاہتی اور یہ جو آپ نے فرمایا کہ عورتوں کا نام ظاہر کرنا شاید خلاف شرع ہے۔ تو یہ اس لحاظ سے ضرور صحیح ہے۔ کہ بدقسمتی سے آج کل مسلمانوں کی شریعت رسم و رواج ہی کا نام ہے۔ انا وجدنا اباءنا علی امۃ وانا علی اثارھم مقتدون ورنہ شریعت فطرت اسلامیہ نے تو کوئی حکم اس کی نسبت نہیں دیا ہے۔ ہمارے سامنے حضرت ختم المرسلین کی ازواج مقدس اور اہل بیت نبوت کا اسوۂ حسنہ ہے۔ جب کہ ہم حضرت خدیجہ، حضرت عائشہ، حضرت زینب، حضرت فاطمہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کا نام مبارک لے سکتے ہیں۔ تو میں نہیں سمجھتا کہ وہ کون صاحب غیرت مسلمان ہے۔ جو رسول اللہ کی بیویوں اور صاحبزادیوں کا نام تو بلا تامل خود لے لیتا ہے۔ مگر اپنی بیوی یا لڑکی کے نام کے اعلان سے شرماتا ہو۔

بہرحال میرا طرز عمل تو یہی ہے۔ کہ جب کبھی کوئی صاحب میری بیوی کا نام لفافے پر مسز یا بیگم کی ترکیب سے لکھ دیتی ہے۔ اور میری نظر پڑ جاتی ہے تو مجھے سخت تکلیف ہوتی ہے۔ اور میں لکھوا دیتا ہوں کہ ازراہ کرم آئندہ ایسا نہ کریں۔ رہا اسلام میں عورتوں کے حقوق کی عظمت اور مرد و عورت کے حقوق کا مسئلہ تو اس کی طرف محض سرسری اشارے کو کافی سمجھئے کہ بارہا یہ امور لکھے جا چکے ہیں۔ اور احادیث صحیحہ اور اعمال نبوت و صحابہ کرام کے

علاوہ خود نصوص قرآنیہ اس بارے میں بکثرت و بوضاحت وارد ہیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ سورۂ بقرہ میں احکام طلاق بیان کرتے ہوئے ایک ہی جامع و مانع جملے میں قرآن حکیم نے اس بحث کا خاتمہ کر دیا۔ ولھن مثل الذی علیھن بالمعروف وللرجال علیھن درجۃ واللہ عزیز حکیم (۲۲۸:۲) اور جس طرح مردوں کا حق عورتوں پر ہے۔ اسی طرح عورتوں کے حقوق مردوں پر ہیں۔ ہاں مردوں کو قیام مصالح معیشت کی فوقیت ضرور ہے۔

یہ آیت فی الحقیقت ایک کلمہ جلیل و عظیم ہے۔ جس نے بدفعتہ واحدۃ عورتوں کو تمام حقوق معاشرت و مدنیت دلا دیے جن سے دنیا کی جہل و ظلمت نے انہیں محروم کر دیا تھا۔ نیز صاف صاف بتلایا۔ کہ دونوں کے حقوق بالکل مساوی ہیں۔ یا استثناء اس طبعی فوقیت کے جو "الرجال قوامون علی النساء" کے لحاظ سے مردوں سے زیادہ ہے۔

اسی کا نتیجہ ہے کہ تمام عبادات و معاملات میں مرد اور عورت اسلام میں یکساں حقوق رکھتے ہیں۔ جب یہ حالت ہو تو کونسی وجہ ہے۔ عورت اپنے نام سے ظاہر ہوئے اور پکارے جانے کی مستحق نہ سمجھی جائے۔ اس مسئلہ پہ غور کرتے ہوئے ایک عجیب لطیفہ ذہن میں آیا۔ آج کل کے تعلیم یافتہ اصحاب مذہب و معاشرت میں آزادی و حریت کے قائل ہیں۔ اور اپنے تئیں پوری کاوش و جہد سے آزاد کہلوانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ عورتوں کی آزادی و حقوق کا بھی اسی ضمن میں مطالبہ کیا جاتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ ہندوستانیوں نے عورتوں کو غلام بنا رکھا ہے۔

لیکن یہ جو کچھ ہے۔ محض یورپ کے بعض سطحی مناظر کی نقالی کا شوق اور اس کی ہر بات کی غلامانہ تقلید کا ولولہ ہے۔ خود ان کے دماغ اجتہاد و فہم کو اس میں دخل نہیں۔ ثبوت اس کا یہ ہے۔ کہ اگر کوئی چیز اسلام کے پاس ان لوگوں کے آزادانہ مذاق کی موجود بھی ہوتی ہے۔ تو یہ لوگ اسے بالکل چھوڑ دیتے ہیں۔ اور یورپ کی اس شان ورسم کی تقلید کرنا چاہتے ہیں۔ جو سرے سے آزادی و حریت ہی سے خالی ہے۔ مثال میں اس مسئلہ کو لیجئے۔ یہ لوگ عورتوں کو آزادی دلانا چاہتے ہیں اور ان کے حقوق کی بلا معاوضہ وکالت کرنے سے کبھی نہیں تھکتے۔ اس کا نتیجہ تو یہ ہونا تھا۔ کہ عورتوں کو خود ان کے اصلی نام سے ظاہر ہونے دیتے کہ شخصی آزادی اور استقلال کی یہی شان ہونی چاہیئے۔ اور یہ بات ہے بھی عین ان کے مذاق کی لیکن وہ تو اس سے بالکل بے خبر ہیں۔ اور "مسز" اور "مسز" کی ترکیب پر فخرانہ فریفتہ ہو رہے ہیں۔ حالانکہ اس سے بڑھ کر عورتوں کے عدم استقلال و حریت کی کوئی مثال نہیں ہو سکتی۔

چونکہ یہ لوگ محض مقلد ہیں۔ اس لئے ان کی نظر صرف اس پر پڑتی ہے۔ کہ ہمارے ائمۂ فرنگ کی سنت قولی و فعلی و تقریری کیا ہے۔ اگر ان کے مذاق آزادی کی کوئی بہتر سے بہتر چیز خود ان کے پاس بیشتر سے موجود ہوتی ہے تو بھی طوفان و ظلمت کی تقلید میں اسے نہیں دیکھ سکتے۔

آزادی نسواں کا لفظ بھی یورپ سے سن لیا ہے۔ اور اس پر سر دھنتے ہیں لیکن نہ تو عورتوں کی آزادی کا مطلب کسی نے سمجھا ہے۔ اور نہ خود یورپ کے طرز عمل کی حقیقت ہی پر غور کیا ہے۔ اولئک کالانعام بل ھم اضل۔ مجھے ان لوگوں

سے بالکل شکایت نہ ہوتی۔ اگر میں انہیں سر سے پاؤں تک فرنگی دیکھتا مگر اجتہادِ فکر و دماغ کے بعد محض شیوہ تقلید اختیار کر کے کوئی قوم قوم نہیں بنی ہے اور نہ بن سکتی ہے۔ سب سے پہلے دماغ کو بند تقلید سے آزادی ملنی چاہیئے۔ پھر رسم و عمل کو یہ لوگ چند رسوم و اوضاع کی غلامی سے قوم کو نجات دلانا چاہتے ہیں مگر خود اپنے دماغ کو یورپ کا غلام بنا رکھا ہے۔ قرآن کریم اسی تقلید کو کفر کا مبعد بتلاتا ہے اِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ۔

میرے ایک دوست نے ایک انگریز کا قول نقل کیا۔ جو کالون اسکول لکھنؤ کا پرنسپل تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ اگر ہندوستانیوں نے انگریزی لباس تقلیداً نہیں بلکہ اس کے فوائد کو سمجھ کر اختیار کیا ہوتا۔ تو میں دیکھتا کہ پاؤں کی جگہ سر سے اس وضع کو اختیار کرنا شروع کرتے۔ حالانکہ حالت برعکس ہے۔ ہر شخص جو نئی تہذیب کے اسکول میں نیا نیا بیٹھتا ہے۔ سب سے پہلے بوٹ پہنتا ہے۔ اس کے بعد انتہائی منزل ہیٹ کی ہوتی ہے۔ حالانکہ تمام انگریزی لباس میں سب سے انفع شے ٹوپی ہی ہے۔ کہ دھوپ سے آنکھوں کی حفاظت کرتی ہے نہ کہ جوتا۔ جو سفر کے علاوہ ہر حال میں سخت موذی و تکلیف دہ ہے۔

نفرت انگیز مذہبی حملوں کی روک تھام

جولائی ۱۹۲۷ء میں متعدد لوگوں کے

استفسار پر مولانا کا جواب

میرے خیال میں بلا شبہ اس فیصلہ سے وقت کا ایک نہایت ضروری سوال پیدا ہو گیا ہے۔ نہ صرف مسلمانوں ہی کے لئے نہیں بلکہ ان تمام لوگوں کے لئے قابل غور ہے۔ جو چاہتے ہیں۔ کہ ملک کی اخلاقی اور دماغی فضا شائستہ اور پاک رہے۔ اور لوگ قلم اور زبان کی گندگیوں سے آلودہ نہ ہوں۔ ہندوستان جیسے مختلف المذاہب ملک میں تو صلح و امن کا قیام بھی بہت کچھ اسی پر موقوف ہے۔ اگر فی الحقیقت اس بارے میں کوئی قانونی روک موجود نہیں۔ تو ہمیں منتظر رہنا چاہیئے۔ کہ ہر مذہب کا پیرو دوسرے مذہب اور اس کے رہنماؤں کو اعلانیہ گالیاں دینا شروع کر دے۔ اور ظاہر ہے۔ کہ اس کے نتائج کیا ہوں گے۔ میں نے کتاب زیر بحث نہیں دیکھی ہے۔ لیکن اب اس کے دیکھنے کی ضرورت بھی باقی نہیں رہی جسٹس کنور دلیپ سنگھ اپنے فیصلہ میں تسلیم کرتے ہیں۔ کہ "کتاب یقیناً بانی (داعی) اسلام کی ہجو پر مشتمل ہے۔ طرز تحریر معاندانہ ہے۔ اور مسلمانوں کے احساسات مجروح ہونے کا احتمال ہے۔ بلکہ ان کے دلوں میں نفرت کے جذبات پیدا ہونے کا خیال بھی حق بجانب ہے۔ بایں ہمہ وہ کہتے ہیں۔ کہ اس قسم کا فعل دفعہ ۱۵۳ کی زد میں نہیں

آتا۔ جو پراسیکوٹر کی طرف سے لگائی گئی ہے۔ کیونکہ ان کے لفظوں میں " یہ دفعہ ایسے وسیع مفہوم کے لئے وضع نہیں ہوئی ہے۔ یہ صرف اس لئے وضع ہوئی ہے۔ کہ کسی شخص یا جماعت پر جو اس وقت زندہ موجود ہے۔ کسی کو حملہ کرنے کی جرأت نہ ہو۔ گذشتہ مذہبی رہنماؤں کے خلاف حملے اگرچہ کیسے ہی شرارت انگیز اور سفیہانہ کیوں نہ ہوں اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہو سکتے"۔

دوسرے لفظوں میں جسٹس موصوف کی رائے یوں بیان کی جا سکتی ہے کہ ۱۵۳ الف کا تعلق ایسی تحریر و تقریر سے ہے جس کے ذریعہ کسی جماعت کے خلاف دوسری جماعت میں دشمنی یا نفرت پیدا کی جائے۔ لیکن اگر ایک شخص کسی مذہب یا بانی مذہب کے خلاف بد زبانی کرتا ہے۔ تو اسے یہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔ کہ اس نے دو جماعتوں کے اندر دشمنی پیدا کرنی چاہی ہے۔ کیونکہ یہ ایک شخص کا ذاتی فعل ہے۔ اس کی وجہ سے خود اس کی ذات سے مذہب کے پیراؤں کے نزدیک قابل نفرت ہو جا سکتی ہے۔ لیکن اسے دو جماعتوں میں دشمنی یا نفرت کرانا نہیں کہا جا سکتا۔

نتیجہ اس سے یہ نکلا۔ کہ جسٹس مذکور نے دو صورتیں قرار دی ہیں۔ ایک یہ کہ مثلاً ایک شخص کوئی ایسی کتاب لکھے جس سے مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے اندر یا ہندوؤں کے خلاف مسلمانوں کے اندر دشمنی و نفرت پیدا ہو سکتی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی مذہب یا بانی مذہب کے خلاف دل آزار حملہ کیا جائے وہ کہتے ہیں دفعہ ۱۵۳۔ الف، کا تعلق پہلی صورت سے ہے۔ دوسری صورت سے نہیں ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دونوں صورتیں مختلف ضرور ہیں۔ اس میں بھی شک نہیں کہ دفعہ ۱۵۳۔ الف کا ابتدائی مفہوم جماعتوں سے تعلق رکھتا ہے۔ نہ کہ افراد سے لیکن اس

کے ساتھ ہی میں ان کے پاس خیال سے متفق نہیں ہو سکتا۔ کہ زیر بحث معاملہ پر اس دفعہ کی زد نہیں پڑتی اور وہ اس دائرہ اثر سے بالکل باہر ہے۔

بلاشبہ میں ماہر قانون نہیں ہوں۔ میں یہ بھی پسند نہیں کروں گا۔ کہ جسٹس موصوف کی قانونی قابلیت کے اعتراف میں کوتاہی کروں لیکن میں سمجھتا ہوں۔ معاملہ اس قدر صاف اور واضح ہے۔ کہ اس میں کسی طرح کی قانونی موشگافی کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ ہر شخص جو قانون کے منشاء الفاظ اور حالات پر معمولی درجہ کی نظر بھی رکھتا ہے بغیر کسی کاوش کے معلوم کر لے سکتا ہے۔ کہ جسٹس موصوف کی نظر صرف ایک ہی پہلو پر گئی ہے دوسرا پہلو انہوں نے نظر انداز کر دیا ہے۔

علاوہ بریں اگر دفعہ ۱۵۳ الف کی زد اس طرح کے افعال پر نہیں پڑتی تو دفعہ ۲۹۵ بھی موجود ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے۔ کہ جسٹس موصوف کی تنقیح میں اس کے معاملات دفعہ ۲۹۸ کے ماتحت بھی نہیں آ سکتے۔

پہلے میں چند الفاظ ان دونوں دفعات کی نسبت کہنا چاہتا ہوں

۱۸۶۰ء میں جب ایکٹ نمبر ۴۵ یعنی مجموعہ تعزیرات ہند نافذ ہوا۔ تو اس میں کوئی دفعہ ایسی موجود نہ تھی جس کے ذریعہ مختلف طبقات میں دشمنی و نفرت پیدا کرنے کے افعال صاف اور صریح لفظوں میں رد کئے جا سکیں۔ اس میں آٹھواں باب ان جرائم کی نسبت موجود تھا۔ جو آسودگی عامہ خلائق میں خلل انداز ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس کی تمام دفعات زیادہ تر بلوے اور بلوے کے اشتعال وغیرہ سے تعلق رکھتی تھیں البتہ ایک باب "جرائم متعلق مذہب" موجود تھا۔ اس میں ۲۹۵ سے لے کر ۲۹۸ تک چار دفعات رکھی گئی تھیں پہلی دفعہ کا تعلق مذہبی معابد اور مشترک مقامات کی توہین سے تھا۔ دوسری

کا مذہبی اعمال و رسوم سے۔ تیسری کا اموات و قبور سے۔ چوتھی دفعہ ۲۹۸ تھی۔ اور اس کے لفظ یہ تھے۔

"جو شخص سوچ بچار کر مذہب کی نسبت کسی شخص کا دل دکھانے کی نیت سے کوئی بات کہے۔ یا کوئی آواز نکالے یا کوئی حرکت کرے۔ یا کوئی چیز سامنے لائے تو شخص مذکور کو دونوں قسموں میں سے کسی قسم کی قید کی سزا دی جائے گی۔

اب تعزیرات ہند میں دو دفعہ ہو گئیں۔ ۲۹۸ اور ۱۵۳ - الف۔ پہلی دفعہ ہر طرح کی مذہبی دلآزاری کو جرم قرار دیتی ہے۔ جو عمداً عمل میں لائی جائے۔ دوسری دفعہ ہر ایسے فعل کو جس کے ذریعہ برطانوی ہندوستان کی دو مختلف جماعتوں کے درمیان دشمنی اور نفرت کے خیالات پیدا ہوں۔ یا ہو سکتے ہوں۔ تعزیری جرائم میں شمار کرتی ہے۔

میں نے اپنی عادت کے خلاف بار بار یہ دفعات پڑھیں اور صورت حال پر غور کیا۔ میں کوئی معقول وجہ نہیں دیکھتا۔ کہ اس قسم کی تحریریں جیسی کی زیر بحث تحریر ہے کیوں ان دونوں دفعات کی زد میں نہیں آئیں؟ جسٹس دلیپ سنگھ کہتے ہیں" اگرچہ کتنی ہی دلآزار اور سفیہانہ کیوں نہ ہوں۔ اس کی زد میں نہیں آتیں۔" مگر میں یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں۔ کہ اگرچہ کتنی ہی کم دلآزار اور کم سفیہانہ کیوں نہ ہوں۔ لیکن اگر وہ واقعی دلآزار اور سفیہانہ ہیں۔ تو ان دفعات کی زد سے بچ نہیں سکتیں۔

امر تنقیح طلب صرف یہ ہے۔ کہ اس قسم کی چیزوں سے" دو مختلف جماعتوں میں دشمنی اور نفرت کے خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ یا نہیں؟ نیز اس سے کسی فرد یا جماعت کی دلآزاری" ہوتی ہے۔ یا نہیں؟ سب سے پہلے دفعہ ۱۵۳ - الف کو لیجئے۔ جسٹس موصوف کی نظر صرف فرد اور جماعت کے فرق کی طرف گئی ہے۔ بلاشبہ یہ فرق پیش نظر

رکھنا چاہیئے۔

مگر سوال یہ ہے۔ کہ دفعہ کا منشا صرف فعل کی صورت اور اس کی لفظی نسبت سے تعلق رکھتا ہے۔ یا اس کا زور فعل کے اثر اور نتائج پر ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے۔ اور میں امید کرتا ہوں۔ کہ قانونی نقطۂ خیال سے اس کا صرف یہی جواب ہوسکتا ہے۔ تو پھر معاملہ کا فیصلہ نہایت آسان ہے۔ یہ کوئی نظری مسئلہ نہیں ہے۔ تمامتر واقعہ سے تعلق رکھتا ہے۔ دیکھنا چاہیئے۔ کہ اس قسم کی مذہبی دلآزاری اور ہجوگوئی کا برطانوی ہندوستان کی مختلف جماعتوں میں کیا اثر پیدا ہوتا ہے۔ یا ہوسکتا ہے۔؟ کیا یہ واقعہ نہیں ہے۔ کہ برسوں سے ملک کی دو جماعتوں یعنی مسلمانوں اور آریہ سماجیوں میں باہمہ دگر دشمنی اور نفرت کے جذبات بڑھ رہے ہیں اور ان کا سب سے بڑا باعث اسی طرح کی مذہبی بدزبانی اور مذہبی دلآزاری کی کوششیں ہیں؟ کیا یہ واقعہ نہیں ہے۔ کہ اب مسلمانوں اور آریہ سماجیوں سے بھی گزر کر معاملہ مسلمانوں اور ہندوؤں کا بن گیا ہے۔ اور اس قسم کے حملوں سے روز بروز دونوں جماعتوں کے دلوں میں برگشتگی بڑھ رہی ہے۔ یقیناً جج کی نظر قانون پر رہنی چاہیئے۔ لیکن قانون سے باہر نظر رکھنے کا معنی یہ نہیں ہیں۔ کہ وہ تعزیرات ہند کے صفحات سے باہر کے لیئے اپنی آنکھیں میچ لے۔ یقیناً جج کے لیئے ضروری ہے کہ وہ بیرونی

اثرات سے متاثر نہ ہو۔ لیکن بیرونی اثرات سے متاثر نہ ہونے کا یہ منشا نہیں ہے۔ کہ مقدمہ کی نوعیت اور حالات کی افتاد کے لئے بھی اس کے پاس گوشہ نکالا نہ ہو۔

یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ قانون اور اخلاق۔ دونوں کا حکم بہت حد تک حالات اور گرد و پیش کے تابع ہوتا ہے۔ ایک ہی فعل ایک وقت اور جگہ میں جرم نہیں ہوتا۔ مگر دوسری جگہ اور دوسری حالت میں جرم ہو جاتا ہے۔ میں تسلیم کرتا ہوں۔ کہ اگر یورپ اور امریکہ میں اس قسم کی کتاب حضرت مسیح کی نسبت لکھی جائے۔ اور وہاں دفعہ ۱۵۳ الف کے مضمون کی کوئی دفعہ موجود ہو۔ تو اس کی زد میں کتاب نہیں آئے گی۔ اُسے قانونی گرفت میں لانے کے لئے کسی دوسرے قانون کی ضرورت ہو گی۔ یا غالباً گرفت میں لانے کیلئے کسی دوسرے قانون کی ضرورت ہو گی۔

ملک کی حالت وہاں سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں اگر ایک شخص اس طرح کی مذہبی بدزبانی اور ہجوم سرائی کرتا ہے۔ تو قطعاً اس کے اثرات بہت زیادہ شدید اور بہت زیادہ وسیع ہوتے ہیں۔ اور اس کی وجہ سے صرف لکھنے والے ہی کے خلاف نہیں۔ بلکہ اس کے تمام مذہبیوں کے خلاف بھی نفرت کے خیالات پھیل جاتے ہیں۔ کہا جا سکتا ہے۔ کہ ہندوستان کے عوام کی یہ ذہنیت غلط ہے۔ اور اس کی اصلاح

ہونی چاہیئے۔

لیکن میں یاد دلاؤں گا۔ کہ قانون اور عدالت کا فرض اصلاح در ریفارم نہیں ہے۔ بلکہ صورت حال کے مطابق لوگوں کے عقاید وجذبات کا اعتراف کرنا ہے۔ یہ صورت حال اچھی ہو یا بری لیکن موجود ہے۔ یا نہیں۔ اگر موجود ہے۔ تو جب تک موجود ہے۔ دفعہ ۱۵۳۔ الف کی زد میں اس طرح کے تمام مذہبی حملے آنے چاہئیں تعزیرات ہند کا مجموعہ ہندوستان کی دماغی اصلاح کے لئے مرتب نہیں ہوا ہے۔ امن وانصاف کے لئے مرتب ہوا ہے اسے اس سے کوئی غرض نہیں کہ کیا ہونا چاہیئے؟ وہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ کیا ہو رہا ہے۔ اور جو کچھ ہو رہا ہے۔ اسے ملحوظ رکھتے ہوئے باشندوں کے جذبات ومصالح کا کیونکر تحفظ کیا جا سکتا ہے۔

اب دوسری دفعہ ۲۹۸ پر نظر ڈالئے۔ اپنے مقصد اور مقصد کے بیان میں یہ کس قدر واضح ہے۔ مگر جسٹس موصوف کہتے ہیں۔ اس قسم کے افعال کے لئے یہ بھی سودمند نہیں۔ دفعہ میں "دلآزاری" کا لفظ ہے۔ وہ خود تسلیم کرتے ہیں کہ کتاب دلآزار ہے تاہم ان کے خیال میں یہ دلآزاری" وہ دلآزاری نہیں ہے۔ جو ۲۹۸ میں مقصود ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ اگر اس قسم کی کتابیں اس دفعہ کے، تحت لائی جائیں۔ تو نتیجہ یہ نکلے گا۔ کہ ہر طرح کی آزادانہ نکتہ چینی جرم ہو جائے گی۔ کیونکہ کوئی نکتہ چینی کسی پیشوائے مذہب کے

خلاف کتنی ہی معتدل کیوں نہ ہو۔ ان کے پیراؤں کے لئے ضرور دلآزار ہو گی۔

مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے۔ کہ یہاں جسٹس موصوف کی تنقیح پہلی تنقیح سے بھی زیادہ تعجب انگیز ہے اگر یہ طرز عمل تسلیم کرلیا جائے تو مجھے خوف ہے کہ ۲۹۸ ہی نہیں بلکہ تعزیرات ہند کی پانچ سو گیارہ دفعات میں سے اکثر دفعات کا نفاذ مشتبہ ہو جائیگا۔

تین چیزیں ہیں اور تینوں کا حکم ایک نہیں ہو سکتا۔ ایک نکتہ چینی ہے ایک سخت نکتہ چینی ہے۔ ایک بد زبانی اور ہجو ہے۔ دفعہ ۲۹۸ مذہبی" دلآزاری کو روکتی ہے دیکھنا یہ چاہیئے۔ کہ ان تینوں قسم کی چیزوں میں سے کونسی چیز اس "قانونی دلآزاری کے ماتحت آتی ہے۔ بلا شبہ ہر مذہب کے ماننے والوں میں ایسے غیر روادار لوگ موجود ہیں جو اپنے عقیدہ کے خلاف کسی طرح نکتہ چینی بھی نہیں سن سکتے۔ ہر طرح کی نکتہ چینی ان کے لئے دلآزار ہو جاتی ہے۔ مگر یہ معلوم ہے۔ کہ اس طرح کے معاملات میں قانون کسی خاص انتہائی حالت کا۔ اعتراف نہیں کرتا۔ بلکہ ہر طرح کی نرم و گرم حالتوں سے ایک معتدل اور مناسب اوسط نکال لیتا ہے دلآزاری کے احساس کی ایسی حالت ایک انتہائی درجہ کی حالت ہے۔ قانون اس کا لحاظ نہیں کرے گا۔ وہ ہر طرح کی گرم و نرم طبائع سامنے رکھ کر معلوم کرے گا کہ اس بارے میں احساس دلآزاری کا اوسط درجہ کیا ہو سکتا ہے؟ یہ اوسط بالکل

واضح ہے۔ یہ ایک ایسے آدمی یا جماعت کا احساس ہے۔ جو ایک طرف تو ہر انسان کے آزادانہ حقِ رائے زنی کا پورا احترام کرتا ہے دوسری طرف اس حق کا بے اعتدالانہ اور جارحانہ استعمال بھی گوارہ نہیں کرتا۔ ایسے شخص یا ایسی جماعت کے لئے مذہبی نکتہ چینی۔ اگرچہ کتنی ہی آزادانہ کیوں نہ ہو "دل آزار" نہیں ہو سکتی۔ البتہ ہر طرح کی بدزبانی ہجو، تذلیل و تحقیر اور ہنسی اڑانے کی کوشش ضرور دل آزار ہو گی۔ یہی "دل آزاری" دفعہ ۲۹۸ کی زد میں آتی ہے اور اگر زیر بحث رسالہ کی روش اور زبان ایسی ہے۔ اور خود جسٹس موصوف نے تسلیم کیا ہے کہ ایسی ہی ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ کیوں وہ اس دفعہ کی زد میں نہ آئے؟

بہرحال ہندوستان کی اعلیٰ عدالتوں میں سے ایک عدالت کا فیصلہ اس کے خلاف ہو گیا ہے اور اب اس کے سوا چارہ نہیں کہ ایک صاف اور غیر مشتبہ قانون کے ذریعہ اس طرح کی مذہبی دل آزاریوں کا (نہ کہ نکتہ چینی کا) سدباب کر دینا چاہیئے ہز ایکسیلنسی گورنر پنجاب نے بھی مسلمانان پنجاب کے وفد کو جواب دیتے ہوئے اس کی ضرورت تسلیم کرنے پر میلان ظاہر کیا ہے۔

